

人 葬 の 禍 福 的 運 命

～ その三 ～

～ 禅仏教による人葬の禍福的運命 ～

Human Eternal Destiny

～ Part 3 ～

～ Zen-Buddhist Doctrine of Human Eternal Beatitude or Perdition ～

霧 島 怜

Rei S. Kirishima

目 次

序 拒神拒仏主義と人葬の価値

1. 仏命活現成の体現
2. 人格的で個性的な心身一体をして生き、老死を乗り越える仏命の妙現
3. 本来無定格で無定相、無定性で無定態を天然自性とする仏命の妙現
4. 人間的妙我とその死後
5. 今生の善悪迷悟と妙我来生の禍福
6. 「中有」を生きる妙我
7. 「成仏」又は「無間地獄」に趣いて生きる自由
8. 釈尊と正覚者達
9. 仏と人間的妙命の栄光

結語にかえて～「見仏慈人」と人間の永遠禍福

註

使用文献

Resume

禅仏教による人葬の禍福的運命

序 ～ 拒神拒仏主義と人葬の価値

科学万能迷信、娯楽アイドル崇拜、天皇制、人種優劣主義、国家政官不可謬主義、超人崇拜、靖国(戦犯)神道、悪徳商売宗教、無神無仏主義や拒神拒仏主義を人生の最高の道と人間の最善の生き方とする者達の生命観と人葬観について略述する。種々多様な拒神拒仏主義を個人と社会の最善で

真正な道として掲げ、実行する多くの現代人、特に学徒、政治家と億万長者が、立て前を別として、人間を超絶して実存し、人間の上にも立つ絶対的な権威を断乎として拒む。その代わりに、「人権」という名高い面目の下に事実上で自分自身の私利私欲、自由本位、勝手気ままや気まぐれで設定し自分達が守らない秩序を公私の善悪・正邪や利害の判断の最高で普遍の原理とし、生き方の基準とする。

例えば、4ヶ月未満の胎児を「人間」として認めず、墮胎を是認し、単に生物的な組織の未発達の状態、有害又は要らない出来物と見なし、心の呵責や疑念の蔭もなく「一般ごみ」として処分する。墮胎の正当化とその法制化に携わった国会議員、厚生省と医療界等の最先端の専門家は、ハンセン病患者の人権無視と組織的差別に気づく時間と方法がなかったが、国会議事堂で銅像を建てるために活動する又は派閥の影響力、自分や親戚の財富を増大するための時間と方便はたっぷりであった。この人々の多くは勲章を授賞され、模範的な国民として称えられたのも事実である。ところが、人間の受精卵から蚊、^か蚯蚓、^か猫や可愛いパンダが生まれた事がなければ、愛犬や馬の受精卵から人間が生まれる事もない。しかし、先進国の多くの国会議員、厚生大臣、科学文部大臣と有名な大学で学位を取った医師や教育者が未だそれを知らない。彼らは他人の受精卵や胎児をたやすく処分したり、又はそれを許したりするが、彼らを産んだ母親は(本当はそういう権利がないが)女性の権利を主張して彼ら・彼女らが4ヶ月未満の胎児であった頃、この有害な生物に簡単な医療処置を施したならば、数億人の生命が助かったのは確実である。墮胎を許す事は女性の開放か、妊婦の治療か、家庭の進歩か、夫婦や男女の真愛の証明か、それとも無罪で無防備な子どもの殺害なのか？胎児墮胎を合法化した立法権者は一体何を許したのか。胎児中絶を決定する親とそれを行う医師達は一体何又は誰を保護するのか。人間たる胎児の生きる権利か、子どもの幸せか、それとも父母の無責任と無防備な子ども達の殺害なのか。親子の愛か、男女の相愛か、それとも男女の勝手気ままな絆と子ども殺戮の正当化と美化なのか。医師と墮胎関係者の人権か、名誉か、それとも無罪で無防備な子ども達殺害の自由放題を庇護するのか？

殺(墮)された子どもはもし墮胎されなかったらこの世に生まれ、3才の笑顔で「お母さん」と呼びかけ、花嫁の姿で目に嬉しい涙を堪えながら感謝を込めて「お父さん、ありがとう」と言ったであろう。あるいは若奥さんとして熟年の産婦人科医のところに来て、「先生、私は妊娠しました。子どもを生みたい、宜しく願います」と。又は選挙の煩さい活動に励む国会議員に「先生、がんばってよ、私もがんばります」と呼びかけられたらどんなに嬉しかったであろう！しかし、現実とは違う。この子の声が永遠に聞こえてこない。悲しくないのか、人命の尊厳と人権の推進に全力を尽くしている寛大で心の優しい拒神拒仏主義者達よ！

さらに、物体、植物や動物と人間の受精卵の価値が同じか。その存没をかけて実験の対象としたら、臓器移植のために臓器の生産機として利用したりするのは人命の秩序、自然界の秩序、そして、個人の認否認にも拘らず、実存する無限無尽で絶美の極まりない御命(神仏)の秩序に適用のか？生きる金持ちの命を延長するため、又は医学発展のために無罪で無防備の他者を抹殺する事が許されるのか。無罪で無害の胎児や人間的受精卵の大量殺害を許し、それを合法化する権利が人間にあるのだろうか。これこそ人間差別、子ども虐待と家庭内殺戮の組織的な正当化と凶悪の美化ではない

だろうか。親の自己本位、女性の勝手気まま、男性の無責任、気まぐれな男女交際や大人の私利私欲を通す事は人権の一部であるならばどうして社会的弱者、心身障害者、在日外国人を虐めたり、『人格を無視』したりしてはいけないのか。新恋人が前婚の子どもが気に入らない、再婚が自由で人権の一つ、共通の子どものために貯金をしたい、再婚の祝いに新車を買いたい、テレビでは女が子どものために自己犠牲をするのもバカバカしいとキャリアウーマン達も言っている。神仏も死後の賞罰や応報(自業自得)もないなら、どうして前婚の子どもを処分してはいけないのか？宗教(終生で誠実な身心学道)的な道德教育が洗脳であって自主自立的で伸々とした生き方を妨害するので切り捨てられ、善悪の識別判断(ある現代学者は誤解してこれを「罪意識」と呼ぶ)がなくなったところで小・中・高校生は自主自立的な決意と経験の表現としてどうして老婆を殺してはいけないのか？私欲を満すためにどうして偶然出合った少女を包丁で刺してはいけないのか？様々な漫画やテレビゲームで刺されたり叩き潰された主人公が又再生し勇敢に戦うのではないのか。どうして国民の人種的や思想的な浄化(組織的殺害)がいけないのか？国民の単一性が悪いのか？どうして戦争をしてはいけないのか。戦争犯罪者を普通国際法廷に掛けて罰するが、戦犯でありながら起訴されないまま国民の英雄や神格的な存在として崇められた者の責任が地上で問われなければ永遠に問われないのであるか？犯罪を行った者を裁判に掛けるのは常識であるが、元戦犯の協力者や胎児の大量殺害を実行していた者達にどうして勲章が授賞されるのか？

次に、人種・国民や国家の優劣、身分階級や選民思想等の如き言行が万人平等、人類の福祉と真の国際化の精神に反するものであるという事はどうして現代人は解らないのか？シオニズム主義、ナチ主義、神国主義、天皇制(とは、帝王は人間の姿をして生きる神や神孫であり、宇宙の支配者たる天照大御神と血縁で直接に繋がっている子孫である以上、人民を越えた存在と見なされ、格別な待遇を受けている政教制度)、マルクス・レーニン・スターリン主義、毛沢東主義や自己中心で搾取的な資本主義は常に立て前の「お化粧」を直しながら人々に地上樂園、福祉と永幸を約束する。人類の歴史を振り返ってみると、それらの「主義」実現に力を入れた者達とそれを応援していたナチスドイツ軍、日本皇軍、諸国の赤軍、中華人民解放軍、ポルボト軍、ベトナムとイラク等の戦いを闘った米国他の軍、パレスチナ解放軍やイスラエル軍、又は神仏の名を楯に人々の血を流していた十字軍とイスラムの聖戦軍の大量虐殺は非人道であり、人間ではなく、悪魔の如く冷淡で罪悪を究めた卑劣な仕業であったと言うしかない。それらを決定し、計画し、容認や黙認し、実行又は協力していた者達とイエズス・キリスト、釈尊、老荘孔、アッシジのフランチェスコ、空海、ラーマヌジャ、道元、親鸞、トマス・アクィナス、アウシュヴィッツ(Oświęcim)で若き父親に代わって命を捧げたカトリックの神父マクシミリアン・コルベ、ロシア共産党による迫害で殺された無名のクリスチャン達、カルカタ市を活動の拠点としていたカトリックの修道女マザー・テレサのような生き方の価値とその死後は本当に同じであろうか？上に言及した拒神拒仏主義者と誠心誠意をもって仏を敬い人を慈しみ、又は神を愛し相手を愛した神仏信仰者との間に何の違いはないのか？どちらが人間らしい生き方をし、信頼に値するのか？

唯一神・唯一仏・梵・天やアラー等の如き名で呼ばれている「絶対的で絶美等の極まりない御命」を誠心誠意をもって是認して始めて神仏梵天やアラーの子等として、万代万人の男女が平等で「自

分の如く相手を愛し」, お互いに助け合い, 赦し合う事は可能である。真の宗教心・本音の菩提心なしに家庭, 夫婦愛(恋と違う!), 男女の尊愛, 親子の孝愛, 兄妹の慈愛, 隣人隣国の本音の謝罪と赦し合い等は不可能である。歴史と現実はそれを立証する! 二十一世紀のスタートラインに立つ我々は釈尊の見仏慈人とキリストの愛神愛人の精神を生きる人類, それとも, 餓鬼に変わった人類の夢をみて走っているのか? 真正な宇宙観と神仏観なしに真正な人間観や人鬼観もない。「自分の如く隣人を愛し」なければ, 「生きとし生ける者に慈悲を施」さなければ, 自他の真平等, 家族の愛, 社会福祉や世界平和もない。そして, 永遠の正義と賞罰(即ち, 現世今生の自業がモタラス死後の自得)がなければ, キリストと釈尊他が人間界の最悪愚狂の中で極悪者であり, 彼らの人鬼も最悪であった。永遠の神仏がなければ永遠の禍福もない! どうして絶える事のない幸せと愛を拒神無仏主義者でさえ求めているのであろうか?

喜びと幸せを念じない人はいるのであろうか。日々人生の喜怒哀楽, 善悪真偽と願望挫折を体験し, 自分を生んで育てた父母, 愛する相手, 子ども又は自分自身が死と向かい合う時に, 自他の永遠絶滅(100%のゼロに転ずる事)を誠心誠意をもって念願する正常で正気の人がいるのか。人が死ぬ時真黒の幕が下り, 人の身と心の全体が分離分割し, その構成要素の全てが解体消滅し, 100%の絶無・非存在に転じた後, 永遠の時に互って本当に世間的な名声以外に何も残らないのか。又, 人が死ぬとゼロに転ずるのであれば, 一流の大学で英才教育を授けたり受けたりする現代の無神拒仏論者が葬儀・年忌やお彼岸の時に既にゼロに成った父母や最愛の人の実存しない永福を見栄を張って時代遅れと見なされる僧侶と名号等に莫大なお金をかけて, 実存しない神仏にどうして無意味な祈りを捧げ, 自分達も手を合わせているのであろうか。現代社会の組織によって軽視されているキリスト, 釈尊, 老孔, 空海, 道元, 親鸞, 聖トマス, 聖フランチェスコ・サビエルや良寛などのような聖哲と, 公共善の名を借りて弱者と無防備の人民を搾取して来た種々の帝王達, 政治家と諸役人, 他民他者の生命を顧みず各地の戦争と虐殺を行って来た戦犯達とその協力者, 様々な神国主義や天皇制の信奉者, 私利と栄誉のみを追求して来た種々の偽宗教家, 芸能人, スポーツの英雄達や教育者が善悪道の正義を問わず, 死後本当に同じく極楽浄土・永遠慶福の境地を得るのであろうか。善悪道の同果報が理と人情の正道に適うのであろうか。死後を無視し, 万人心奥に刻まれている永福永存の萌を軽視する現代社会の覆祉で本当によいのか。死に近づく愛犬と同じように, 死に近づく人に人鬼の禍福的な性向(人間性に根ざす禍福的な趣き)を隠す事が人間らしい死に方の準備となるのであろうか。世間が言うように, 痛みを伴わないぼっくりの死が本当に大往生であらうか。太平洋戦争中, 大日本帝国の皇軍によって殺害された中国, 朝鮮と南アジアの無実な数百万人の死と, およそ五十年後暖かい部屋の柔らかくてふわふわした床で最後の息を引き取った戦争時代の大日本国家元首と侵略軍の最高司令官の死と, どちらの方が大往生だったのであろうか。現代国家, White House, 永田町, 諸役所やワイドショー的な社会秩序が死後にも本当に通用し正当化されるのであろうか。

種々人間の神格化, 金銭栄富, 権力名利と私欲盈満を崇拜する道楽者の世間が推進する生き方とその人間観がすでによく知りわたっている。この幸せは一見して非常に魅力的であるが, 社会内の搾取, 貧富, 優劣, 争い, 階級, 差別と弾圧なしに実現が不可能である。上記(拒神拒仏主義)の人

間観と幸福観は万人平等、万人生命の同価と万人の心奥に刻まれている永福の本能に悖るので人間に相応しくないものとして斥ける。一方、2600年以上の歴史を持ち、様々な試練を越えながら万代万人、万位万職の人々に生においても死においても、昔も今も仏を敬信し人を慈しみ助け合う事を教え続けている道の間人(人衆)観を提唱する。

これより、今まで説示して来た仏界観(仏様と万我物事象の世界の理解)を背景に、見仏慈人と自他真福の追求に全力を惜しまなかった道元の言葉に心の耳を向け、人衆の道とその禍福的な性向(自他努力による永遠の幸不幸的な境遇の獲得の方便)を示し、生を生き死を生きる心を教篤する「正法眼蔵」の撰述を基に万人人衆の目的と人命の威儀を明示する。

1. 仏命活現成の体現

人とは大毘盧遮那仏、大日如来仏、無量無碍光如来仏、唯一心、法性や仏性と呼ばれ、本来無始無終、無定相、無定態、自由自在、同時超徹で永遠万劫を通じて神秘と絶美の極まりない徳力を本然自性とする御命(仏命)の人格的な活現である。言い換えれば、人間とは仏行(仏命・仏様の活現成)の身心的、人格的で個性的な現われであり、人格的な個現として、個性的な体現として仏命を生きる者である。仏命を生きていない、又は仏命の個現でない生命を生きる人が一人もいなければ、仏の生命を生きていない時所も一つもない。人間の内外には仏命とその活現成しかない。万代万人も宇宙の万我物と共にこの上もない素晴らしい仏命を^{おんいのち}生きているが、仏様と大銀河、仏様と太陽や地球、仏様と人間や動植物、人間と春花秋月などは本来、生命(存在力)の量範、位格と形態、すなわち、本然自内性において永遠に異なる。仏(仏命)は全銀河として、全地球として、全人類として、月下美人として、遺伝子全体として…一切として実存しながら活動している。一方、人間は^{ほとけ}仏命全体を生きる事が(出来)なければ、太陽や地球全体の生命を生きる事も(出来)ない⁽⁵⁵⁾。しかし、人間は無^{ひら}無限無極の仏命の活現成態として、無限の^{ひら}開き(自己実現の性向)を本有する有限の存在者である。この人間は仏の活現成道理の普遍的な一具現である「因果縁起法」と「業法」に遵じて、自由意志の決定をもって自己生命の向上と発展、又はその生命様態の向下と衰退を進める事によってその^{ひらき}性向を苦乐的、貧富的、善悪的、正邪的や強弱的、つまり禍福的に実現する。この無限で禍福的な性向は仏命を本末とし、その活現成を源泉とし、そして、仏行の道理(因果法と業法)を自らの実現の普遍的で不可避的な秩序とする以上、この開きは万代万人にも有り、男女の違い、社会的な身分、職業、才能や身心的な状況と一切関係がなく、人間の天然様態(賜物)である。一方、この開きの成^{ひら}就は主として仏命の人格的な現成態である各々の人間の自由意志による決断と全仏命界の普遍的な秩序(仏道)に対する個人の態度とその諸活動・生き方の正合性の自然で必然的な結果である。

人間が絶対的な仏命の人格的な個現であるという事実を踏まえて考えると、各々の人は始めもなく終わりもない御命をこの世で始終(一時的)に生き、堺もなく果てもない御命を有限の身心一如体として生き、自ずから存在し活動する御命とその御命に依拠する無量無辺の我物事象に絶えず依存しながら有限の独立者として存在するのである。さらに、人間は人格的な個現(体現)に相応しい自由を賦与されており、有限な活現しか出来ない者である。そして、人間は一切の表現能力を絶する無限無比、永遠無定格で絶美の極まりない徳力を本有する仏命の一つの体現に過ぎないが、万劫

千界の万物事象と同じく、仏力活現の普遍的な道理に遵じて、一人一人が(無量の)前生を通じて自然に作り上げた善悪と正邪の結果の必然的な報いとして出来上がった我格と個性をして生きるのである。よって、万世千界の在りとあらゆる我物事象と同じように、万代万人の一人一人が絶対的な仏命の一現である以上、永遠で無限の性向を本有するが、同時に仏命によって絶え間なく生かされ養濡され、仏命にいつでもどこでも依存する。さらに、人間誰もが仏命とその活現成界から一寸も離れる事が(出来)なければ、その普遍的な道理の活用を一瞬も停止する事が(出来)ないし、根回しで回避する事も出来ない。人間は仏から賦与されている生命力、感知意力と活現力等の徳力も天然で必然的に有限のものであり、畢竟、仏の活現成(仏力・仏行)に依存し、その絆(依立性)を永遠に絶つ事が(出来)なければ、自己又はその積善積悪をも100%に絶滅(ゼロに)する事が(したくても)出来ない。しかし、人間は非常に恵まれて、天然的に賦与されている自由意志の決断とそれに添った善悪の行為をもって自己の善悪蓄積とその質量を増減する事によって来生実存の種性とその形態を変える事が出来ると道元禪師も明らかに説示する⁽⁵⁶⁾。

2. 人格的で個性的な身心一体をして生き、死を乗り越える仏命の妙現

ところが、仏命の人格的な活現成態である人間とは実際に「何」であり、「人」と言えば「何」を指示し「何」を意味するのか? 「人」(汝・我れ)とは人心(諸知覚)であるのか。人体であるのか。身心合一や身心混成であるのか。心身とその諸活動の魂魄(根本原理)であろうか。それとも、心身とその諸活動に先立って、永遠万劫を通じて全面的に不変恒常、100%に固定不動で不活緩慢、有始無終や無始不滅の実体、又は極微で靈妙の単生者のような存在であろうか。「人」とは単なる物質的および精神的や靈知的等の原始要素の偶然(無因縁、無秩序で支離滅裂)で一時的や外面的な和合体・混合体や結晶体であるのか。さらに、「人」とは先程言及した和合体等の性質とその徳力(の全内実)の全面的、刹那的、無間断、100%で偶然の流転や転変、取り換えや変成又は転顛(りょうせい)遷逝(流逝)のような現象であろうか。それとも、「人」とは本来性格(人格)、その徳力、存在の形態や様態の如きモノが全くない、即ち、全面的で100%の無性無相で無徳無能のモノであろうか。又、「人」とは大毘盧遮那仏、無量無碍光如来仏や仏性と呼ばれる仏様と100%で全面的に同義同体の存在であろうか。まさか、「人」(人我)とは誰か又は何かの幻覚、妄想、虚構的や同時虚実的な空想であろうか。「人」とは一体何ぞや? 本当の「私」・「汝」の深奥とは如何なるモノであろうか?

人間性の問題は人間の悟知能力を絶する最も難解な問題の内、「神仏の本然性質」の理解に次いで二番目に難解な問題である。神仏とその本然宝蔵海の在り様の全面的で100%の理解が人間を含む一切有限界にとって永遠に不可能で不可得である。しかし、神仏の本然性質の宝蔵海(無限の世界)を100%に究め尽さなくても我々に悪影響がないと思われる。一方、「本当の私とは何か」そして、「私の生死苦楽の意味とその運命とは何か」という事柄の理解は「神仏の有無(実存しているのかそれとも実在していないのか)」の問題と並んで我々一人一人の今生において最大に重要で一大事の問題である。何故かと言うと、いくらこれらの問題を嫌がっても、逃避しようとしても、拒絶し続けても必ずこの世において自分自身の「死」に直面し体験する時が絶対にやって来る! そして、その後私がどうなるのか?? 人は何の為に生き、勉強し、結婚し、子を産み育て、そして死ななければなら

いのであろうか。人甞^{せい}は一体何の意味を有するのであろうか。

道元は「仏性」巻の中で釈尊などの語句を引用しながら、人間の本当の性質(天然性質)、人間本来の在りのまま(真面目^{しんめんぼく})の由来を次のように示す。

『釈迦牟尼仏言、「一切衆生、悉有仏性」。…齊安国師いはく、「一切衆生有仏性」(在りとあらゆる世界とその万我物は真に存在するものであり、仏命の活現成である)…大滄山大円禅師あるとき衆にしめしていはく、「一切衆生無仏性」〔在りとあらゆる世界万物(人間も勿論)は真に存在するものであり、無限仏命の活現である〕…六祖(慧能の)道は、…人間の身心のような無常なものも仏性〔の活現成〕である』⁽⁵⁷⁾。

では、道元禅師は「本当の私・自己^{おのれ}」をどう把えているのか。先ず、「私(自己^{おのれ})というモノを大毘盧那仏・無量無碍光如来・仏性や三界唯一心と称ぜられ、一切劫を通じて無始不滅、無限無尽、普遍超徹、幽玄淨妙で絶美絶悟の極まりない性質徳力等を本有する真実の御命と同等の「存在」として理解するのではない。さらに、先ほど列挙した「人心」を始め、「同時虚実的な空想」という事柄に至るまでのものをも人間的な自己(真の自己)と見なすのでもない。と言っても、「正法眼蔵」を構成する巻の中で最初(31才の時)に著した「辨道話」の巻とおそらく人生の夕焼け(50才前後の時)に撰述した「深信因果」・「生死」・「道心」や「出家功德」等の巻の中で道元が説く人間観、特に「自己観」(人の本性徳力の理解)と「死後観」における立場に無視出来ない進展が見られる。「辨道話」巻の中でこう述べられている。

『仏法には、もとより身心一如にして、性相不二〔人間性とその様相が独立した別個ではない〕ありと談ずる。…いはんや常住を談ずる門には、万法みな常住あり、身と心とをわくことなし。寂滅を談ずる門には、諸法みな寂滅なり、性と相とをわくことなし。しかなるを、なんぞ身滅心常といはん、正理にそむかざらんや。…いはんや心は身をはなれて常住〔永遠を通じて実存し〕ありと領解するをもて、生死をはなれたる仏智に妄計すといふとも、この領解知覚の心は、すなはちなほ生滅して、まったく常住ならず。これ、はかなきにあらずや…身心一如のむねは、仏法のつねの談(主張)ずるところなり』⁽⁵⁸⁾。

若き年代の時に著述された「辨道話」の中で道元の生きていた時代の大乗仏教の人間観を象徴する「諸法無我、諸行無常、涅槃寂靜」という句の竜樹^{りゅうじゆ}的で文字通りの解釈が強く反映されている。それに対して、1241年に著された「行仏威儀」という巻の中でこう述べている。

『釈尊は迦葉仏に正しい教えを授けて、兜率天(天上界六天内の第四天)の世界に行って、そこにいる天人らを教化し、今もそこにおられる』。

そして、次年に書かれた「行持下」巻の中でさらに踏み込んだ表現を用いる。

『生者は必ず滅すと考えるのはあさはかな見方である。死者は知覚(思覚)を持たないと考えるのもあさはかな理解である。…生者に死(滅)のないこともあり、滅(死)者に知覚のあることもあるはずである』⁽⁵⁹⁾。

この語句は竜樹系の大乗仏教を初め、日本現代の禅仏教の大多数の者にとって混迷至極で驚きを隠さずに回避されている言葉であるが、この語句とその前後の文脈こそは道元の人間観と人甞観の形成と成熟の過程において、立場の画期的な転換を明示するのである。さらに、禅師はあらゆる学

派と宗派の思辨を越え、1243年に著述された「遍参」という巻の中で、人・人心(人格的生命の本力)と人死の相互関係についてこう語る。

『人死不留心あり。…不離全留、ともに人心なり。人死のとき、心不留なり、…このゆゑに全人は心なり、全心は人なりとしりぬべし』⁽⁶⁰⁾。

この原文をこう訳する。「人が死ぬと人格的生命の本力である人心は現世的な人体に留まらない。…この心は現世的な人体に留まっている時も、留まっていない時も人心そのものである。人が死ぬ時にこの心は死体に留まらない。…よって、実に、人とは心であり、この心こそは人(を人としてあらしめる)のである」。

四十四才(A.D. 1244年)にして書かれた「発菩提心」巻の中で禅師の人死観の進展が新しい段階を迎え、人が死んだ後、新しい身体を受けるまでの期間(を「中有」や「中陰」と呼び)中に目立って活動する「業法」という道理と人体をハナレタ仏命的妙現(妙格的個命)の実存様態の応変・変容が次のように描かれている。当巻によると、

『[人の]この現在の生命のある時間(「本有」と称ずる)から、死んでから生命[の新様態]を得る時期(「中有」)を経て、また[新]現実の生命のある時期(「当本有」・次生)に至るまで、みな一瞬一瞬に移って行くのである。…自分[中有中の妙命]がそう願うのではないが、人の[前生の]行為によってもたらされる必然の影響力[即ち、善行力又は悪行力]に支配されて移り変わり、生き、死ぬことは一瞬間も停止することはない』⁽⁶¹⁾。

道元は四十五才を過ぎて、当時日本の経済界と政教界の私利私欲の追求、その原因である日本社会諸層の精神文化の衰弱化と発展の遅滞、そして、持病の悪化を深甚しんに感じる身となった時、きつと十一才の頃に失った最愛のお母さんの死と近づいて来る自分の死も直視し、今までの誠心誠意の身心学道、身心脱落と見仏慈人の生き方(宗教)を振り返りながら坐禅に励んでいたに違いない。そして、自分の人生(教行信証)のまとめ、身心辨道の総決算および来生の展望、すなわち、各自人死の無限で禍福的な性ひらきを今まで見られなかった確信、心眼の広深と説得力をもって撰述年月日のない諸巻、特に「三時業」、「深信因果」、「生死」、「道心」、「受戒」、「出家功德」と「唯仏与仏」を通じて人間の真面目しんめんもくと人死の意味を論篤する。先ず、インドの禅者鳩摩羅多くまらたの教示を自分の信念としながら道元はこう語る。

『すべて善悪の報いには過去・現在・未来の三時がある。とかく世間というものは情深い人が若死をし、人の嫌う乱暴者[国民弱者を搾取し、その重税で「飲む・打つ・買う」政教官僚と公私経営等の者々]は長生きをして、正しく生きる人に悪いことが多いという事を見て、世の中には、罪悪も正義も不幸も幸福も因果[理法の実現]に関係はない。悪い者が不幸となり、善い者が幸福となるという因果[行いとその報い]の道理はあるものではない、という考えは大きな誤りである。…百千万億年を経ても、この道理は磨滅しない事を世間[悪道の人々]は知らないからだ。…今生の我が身は一つしかない。即ち、身は二つあったり、三つあったりすることはない』(「三時業」)⁽⁶²⁾。

さらに禅師は「道心」巻の中で恵まれた今生を経て現世を去って行く人格的な身心をしていた妙命の臨終、死時から次生様態の受容までの径路とこの個命の当境遇をこう説明する。

『この生の終る時は、二つの眼が直ちに暗くなるのであろう。その時はすでに〔現世的な〕生命〔様態〕の終りの時、死の時と覚悟して、力の限り「南無帰依仏」〔無限に普遍の仏様よ、御慈悲に縋り、信じ奉る〕と唱え奉ることである。…たえず励んで三宝を唱え奉ることを、中有までも次の生までも怠ってはならない。…この世にも、次の世にも、更に次の世にも、永遠の生にわたって仏法僧を敬い、信じ奉ることを念願し、唱え奉るべきである。…この生を終えて、次の世に生まれる間の中有ということがあって、その中有の間、…常に声を張り上げて三宝（仏法僧）を敬い、信じ奉ることを念じ願うべきである。七日を経れば、中有に死んで、また中有の身〔今生と異なる実存様態、即ち、「純粋な身心」〕を受けて七日がある。この時は何を見たり聞いたりしたとしても、天眼の如く純粋な身心であるから、このような状態の時、心を励まして三宝を敬信し忘れず、寸瞬も休みなく、唱え奉るべきである。…中有を過ぎて（新）父母の身边に近づこうとした時も、…（新）母体に託胎する時も、母体の中にいる間も、…〔次の世に〕生まれる時も三宝を敬信し唱えることを怠ってはならない』。

そして「生死」巻の中で道元は人間とその生涯の全出来事が仏命活現の一位一時であると説く。我々がその事実に目覚め、仏様を敬い、仏摂理に一切を任せ、人を愍れみ、仏命界の秩序に順じて善徳を行じ、来生の最高境遇である輪廻転生のない慶悟栄福の境地獲得が人間的な身心を享受して生きる仏命の妙格的個現の生き甲斐とその生死の究極目的であると禪師は語る。

『この生死〔苦楽〕は仏の御命〔とその活働の人間的な顕現〕である。これを厭い捨てようとする事は、仏の御命〔の働き〕を失うことである。生死輪廻〔中の自己中心的な私利私欲〕に執着することは、これも仏の御命を失うことである。…〔現世今生の〕身心を投げ出して、仏の心に突入し、仏心に溶け込んでゆけば、仏の方から導かれて、…生死〔苦楽の輪廻〕を離れて仏となる。仏になるには易しい方法がある。…悪を行わず、…全ての生けるものに哀れみをかけて、…心に迷い煩うことなく、憂えることもない。この心境を「仏」と名づけるのである』⁽⁶³⁾。

3. 本来無定格で無定相、無定性で無定態を天然自性とする仏命の妙現

釈尊の名語と見なされ、竜樹(A.D. 150-250)を先駆者とする大乘仏教が押し弘めて来た世界観（「生仏観」、即ち仏様と万世千界の我物事象の捉え方）、取り分け現世現象界観（現世千界の我物事象とその徳力の捉え方）の根本教理であり、その実存の根本一面を簡潔で端的に示し、「三宝印」と呼ばれる「諸法無我、諸行無常、涅槃静寂」の内実とその道理を禪師は如何に理解していたのか。ここで言われている「一切の我物事象とその徳力能所には「我」が無く、ありとあらゆる活働・行為と変化に「常」が無く、仏様の永遠境地が一切現象界の生死苦楽等の寂滅の境地である」とは一体何を意味しているのか。この三宝印の最初の二句をここで説明する。三番目の句の意味の説示を別の折りに任ねる。先ず、ナーガールジュナを初め、道元の大乗仏教が言う「諸法無我、諸行無常」という道理を「生仏全海」（仏様と万世千界の有象変化が「海」の如く無限の世界）に当て嵌めて考える場合と、三宝印の表現を厳密（狭く）読み取り、永遠を通じて無限無尽で超徹たる御命である仏様を削除してこの道理を「全現象界」のみに当てはめて考える場合とがある。この道理を生仏全海（界）に当てはめて読み改めると、「万世永劫を通じて仏も万我物事象等の全界も我が無く、仏の諸活現も万我物事象とその徳力の全活働も無常である」とい

う事になる。しかし、釈尊を初め竜樹も道元も、絶対的仏と万世千界を100%で全面的に同じ、又は100%で全面的に異なる世界として観る事がなければ、お互いに無縁で全く独立した別界として理解する事もない。と言っても、この仏と万劫千界との依存依立の関係も100%で全面的に相互的な事理(事柄)として扱われているのでもない。仏様は一切劫界とその万有万象を自らの実存(生命)とその諸活現の源泉や原動力とするのではない。万劫千界とその万我物事象等こそをば仏様を究極の本末(源・発祥地と至極憩地)とし、仏命の活力に因って絶えず養い濡され仏質の時所的で我物事象的等の活現成態として、その実存の相体用として何時までも仏様に依存し、仏様との自然で必然的な絆を断ち切る事が出来ないと仏教は説く。従って、仏命の無我的性格と仏行の無常的な在り様、一方、宇宙万有の無我的性格と万我物事象の活動の無常性には似ている面々があるにはあるが、その依存関係の本源および生仏諸活現の主導力と支配権の終始本末が一切を超徹する仏命のみにあるので、仏様の本然自性(「仏性」即ち、一切真実の自然本性)と宇宙万有の天然自性が同等でなければ同一でもなく、同等で平等に扱う事も当然出来ない。要するに、竜樹の「空」(「無」)、空海の「大日如来」、親鸞の「無量無碍光如来」と道元の「仏性」や「法性」(又は「無仏性」や「無常仏性」とは在りとあらゆる存在の身心と形態をして実存し、一切の身心様態を享受し得る無始無終、無限無尽、万能無碍、一切の性相を超徹し、無比大悟で絶妙の極まりない徳力を本然の性質(妙格・妙性)とする真実の御命(仏命・仏様)である。斯くした仏様の無限自内性、無定相、無定性、無定態と無固恒常の活現について既に「仏の徳力を説く」という章の中で取扱ったのでここは省略する。

次に、「諸法無我、諸行無常」という原理を一切現象界のみに当てはめると、「在りとあらゆる現象界の万我物事象とその徳力は「我」が無く、万劫の現象界、万我物事象とその徳力変化の諸活動と諸行為が「無常」である」と読む事が出来る。この名句が一体何を教示し、その本義如何?前に取り上げた「生仏全界における無我性と無常性」の場合も、今ここで取り扱っている「全現象界における無我性と無常性」の場合も、それらの語句の本当の意味を正しく理解するために、絶対に見落してはならない事柄がある。それは、在りとあらゆる真実(生仏)の世界を洞察する心眼の見地の事である。従って、一切の真実を万劫千界の眼(「八万四千眼」・種々多様眼・無量識別眼)で観ると、仏命も在り、万我物も在り、万変千化も在り、大小長短も在り、男女も親子も在り、生死苦楽も在り、善悪迷悟等もあって、千差万別の世界が広がっている。しかし、同じ真実界を仏命眼(「一切通総眼」・「通徹眼」・「浸徹眼」や「普遍眼」等の如く)で観ると、仏様も万我万物も、万象万徳も変化流転も、男女も親子兄妹も、原始人も現代人も、黒人も白人も、生死も苦楽愛憎も、聖俗も君臣も、善悪も迷悟も皆、一つ残らず、仏様の御命のみを生き、一旦一秒でも仏命を具有(個現)しない、仏命と異質的な命を生きて活現する我・物・事象・変化や徳力等が一つもない。さらに、100%で全面的に不活緩慢、不動恒常、無始不死や凝固で不変の我物事象がいなければ、100%の実存的なゼロから一刹那で発生し、次の瞬間で100%のゼロに転じたり、又、何の原因や縁なしに一刹那で突然に発現してすぐ後再び何の原因や縁なしに突然一瞬に全部絶滅したりする「個」(有、象、変化、個力や個行等)が全現象界には一つもない。したがって、銀河とは星辰的な身心とその徳力を(享受)して生きる仏命個現の集団である。人間とは人格的な身心様態を(享受)して生き、様々な活動する

仏命の人格的な妙現である。では、仏命活現成の人格的一个として生きる「人」の無我性と無常性とは一体何であるのか。「在りとあらゆる人々と彼らの人格を成す徳力は我が無く、その諸活動諸行為も無常である」という真理の中身は如何？「正法眼蔵」が伝えようとする人間観と人衆の道を正しく理解するために、先ず上記の「諸法無我、諸行無常」という現象界の普遍的な道理を人間に当て嵌める際、こう読解すべきである：

在りとあらゆる人格的な身心を(享受)して生きる「個我」は本来、絶対的仏命が自ら現成する種々無量の有象の内での一つの妙現である。この人格的で個性的な妙命(妙我)とは常人が考えている「変体」、「変質」や「怪しきで不運を呼びよせるものごと」ではなく、優れて「深奥」で「神妙」、想像を越えている精妙な顕現、又はいわゆる「妙有」のような実有である。しかし、この実有は「固定不変の徳力と形態」を天然自性として本有するのではなく、「無定相」、「無定格」で「無定態」であり、多種多様な徳力を「自性」とする能力を本有するのである。

ここで解かれている人の無我性とは先ず、人格的で個性的な身心をして生きる仏命の妙現は徳力、特徴、形態や隠然たる能所が全くなく、100%の絶無(実存的なゼロ)であるという事でなければ、同時虚実的、虚構的、虚幻的、空想的、妄想的や単なる抽象的な概念でもない。さらに、この妙現は人体他体、感覚精神、それらの機能機官、種々要素等の合一や合成、融合や混成、それらの種類や一部一面、又は成果でなければ凝固で不活の固我^{アトマン}や靈魂の如く100%で独立した全面的に異質的で人体から隔絶した存在でもない。この妙現は必ず何らかの適した身心形態とその徳力をして生きているが、どんな身心徳力として生きたとしても、それらをして生きている真^{ほとけさま}っ最中でもその後でも、それらと異なった貴賤の身心徳力を受取る能力と能態を本有する実有である。仏命の不可解的で宇宙的な活現成中で賦与された実存能力(生命力)、活現力、行動力および種々様々な身心とその徳力を享受し活用する性能と資質(能態)こそは人格的的身心をして生きる妙現(妙命・妙我)の天然性質であり、人間として活現する個的な生命態の自性であって本来自内性(の徳力を明示するの)である。言い換えれば、人間として生きる仏命的個現には本来の自内性・本然徳力があるが、その存在形態および徳力性能の位格、範囲、位範、限度や力量が永遠に固定した不変のものではない。さらに、このような無定相的、無定格的、無定態的、無定限的で個的な仏現は人格的な身心をして生き、進退的、迷悟的、善悪的、優劣的、増減的、貴賤的、つまり禍福な(来生・次生への)趨向^{ひらき}を本有するのである。こうして、存在するすべての妙現(妙有的個命)が永劫を通じて、前生の果報として生じた実存様態とその性質制限内の自由を用いて選決し実行した善悪行為とそれに必ず跟いて来る果報に順応する(適した)身心とその徳力をして実存する(事しか出来ない)のである。要するに、仏命の宇宙的活現成とその化育発展の自然で必然的かつ普遍的な道理である「因果法」とその一具現である「業法」(「善行善報」)に遵じてある妙我は前生の果報として、例えば天人的で個性的な身心徳力を(獲得)して生きる時、「天人」である。他の妙現は前生の果報として人格的で個性的な身心を獲得して生きる時、「人」(例えば「道元」)である。ある妙現は前生の善報として、例えば植物的でつつじ的な身心をして生きる時、「つつじの木」である。又、ある妙命は前生の悪報として、例えば生物的、餓鬼的(善悪と正邪の識別意識とその機能が全く認められず、私利私欲のみを満しながら生きるもの)で個性的な身心をして生きる時、「甲餓鬼」である。さらに、他の妙現は前生の果報として、例えば筋肉、動脈、神経や癌細胞の身心をして実

存する時に「筋肉」であり、「動脈」であり、「神経組織」であり、生き物を蝕む「癌」である。そして、「天人」として生きる妙我も「鱈」として生きる妙命も、「雌牛」として生きる妙命も「海底植物」として生きる妙現も、「僧」として生きる妙我も「人種優越主義者」他として生きる妙我も無限無尽の仏命の無量無辺で多種多様な活現成の我物事象的な体現である以上、自らの慈善的な生き方によって自らの来生様態とその境遇を向上させる無定限の性闡(性能の余裕)がある。同時に、どんな存在も、自らの悪しき生き方によって自らの来生様態とその境遇を低下させる無定限の性闡がある。来生の禍福とその境遇の貴賤を格上げしたり、格下げしたりする事が出来るが、如何なる存在でも活現成界の有限的な範位(自分が仏命の一体現であるという事実)を永遠に超脱する事が出来ない。さらに、前生の違いにも拘らず人格的な身心をして生きる汝も私も、カルカタ市のスラム街の排水渠に落ちて死んだ極貧者も東京大御所内で死んだ帝王も、同一の仏命の人間的な体現(妙我)として実存し、同一の仏様の御力によって恵養され、同じ現象界において生死し、苦楽を体験し、迷悟を歩み、善悪を行ずる以上、平等の存在(人間)であり、「人」として同じ価値を本有する者であり、来生の禍福迷悟と実存形態の貴賤を自らの生き方をもって切り開くのである。

4. 人間的妙我とその死後

ここで説明している無量妙現(在りとあらゆる現象的な存在)の無定性(妙我性・無我性)とその諸活動の有限的な一回性(無常)の原理を正しく理解するために、超徹的仏命とその全活現成界を洞察する心眼の見地を必ず識別(峻別)しなければならないだけでなく、釈尊を初め、竜樹も道元も、特に禅師の人生の夕焼けの時に著した「三時業」、「深信因果」や「道心」等の巻々において禅師の他文に余り見られない熱意をもって読者に訴えている仏命活現の普遍道理である「因果法」、その具現である「業法」(善行が自然で必然的に「善果報」のみを生じ、悪行が自然で必然的に「悪果報」のみを生じる)とそれらの一端であって自然で必然的な結果である「輪廻転生法」を容認しなければならない。先ほど言及した三法(秩序)の詳説を別の折りに譲るが、ここでこれらの三法と禅師人生の黄昏時に著された諸巻が教示する真理を背景に人格的で個性的な身心をして生き、その徳力を活用する妙現(人々)の無定我性、無常性とその来生の禍福的で貴賤的な展望(闡き)についてまとめる事に止まる。

在りとあらゆる人格的で個性的な身心をして生き、その徳力性能を活用する仏命の妙現は本来、仏命が自ずから現成する実存の妙態として無定相であり、無定格であり、無定性である。即ち、固定で不変の徳力性能を天然自性(本来自内性)として有しない存在者である。人格的な妙我は人間的で個性的な身心をして生きる前、即ち前生において必ず少なくとも個性的に異なった身心をして生きたのである。そして前生善悪の果報として今この人間の身心とその徳力性能を獲得して以来、幼児期においても青年期においても、壮年期においても老年期においても、朝も昼も、寝ても寤ても、臨終においても死後の「中有」(死の瞬間から新しい身心を受け取るまでの時間)においても一瞬一寸も休まず無間断に活動し、その善悪の行為に順応する来生の様態、その禍福迷悟と境遇の貴賤を準備している。さらに、「中有」において生前等の全活動の善悪が熟し、その果報として生前個我(個人として生きた妙我)の妙格が改善したり改悪したり、変容したり変成したりする事によって当妙我の新しい本地と品位、性格と性能(新自性)とが新創され、新しい身心と活動への趨向が設定される。斯くして新しくなった妙我

は新しい父母の身边に近づく時も、新母体に託胎する時も、新母体に胎児として住ずる時も、新世に生まれる時も、新幼児期等においても新しい自性の範囲に循じて自らの性能、その力量と新しい趨向を活用しながら絶えず行動し、その善悪に順応した次生の実存的形態等を自らの手で造り上げているのである。人間的な妙命(を含めて、在りとあらゆる我物の妙我)の今生身心とその徳力、天然自内性(前生諸行の果報として生じた新妙格)、特に知能の迷悟的な性能の力量および自由意志の正邪的で善悪的な趨向と趨勢は前生の善悪と迷悟の自然で必然的な熟果(熟した果報)であり、仏様の宇宙的な活現成の秩序を露顕しながら維持し、促進しながら維新する「因果法」に遵ずる結果(正義の執行)である。よって、人格的な身心をして生きる妙命は前生の報いとして生じた性質の全能力を活用しながら自らの悟知の力量、自由意志の選択範囲と決断に基づいた行動をもって、新たな善悪と迷悟を積み重ねる事に因って新しい自内性の適格、その性能と趨勢および新身心への趨向を絶えず開拓し、自分の来生を自分で準備する⁽⁶⁴⁾。

結局のところ、溯って考えると、先ず万世千界とその万我物事象等に先立って無始の永遠から実存していた極めて妙玄で神秘の極まりない御生命(太一・太極・混元・仏性)を認めざるを得ない。一切の知慧を絶するこの匹儔なき御生命は無始永遠の実存のある時処で現象的な自己開闢を始め、一切劫界、その万有千化と万我物事象等として無極で無限の自界とその不可解で無尽の性質徳力の豊かさを絶え間なく顕現しながら現成するのである。人類はその不可思議な活現成の一閃に過ぎない。さらに進んで人間の現実を洞察すると、仏命海とその普遍諸道理の効力が及ばない時と所がなければ、その効力の自然で必然的な遂行を根回して回避出来る人、社会やその組織が一つもない。そして、人内にも仏様の活現成の一端でない要素が一つもないければ、人死中の病苦も災害も、仁愛も幸不幸も、善悪や正邪の行為も、そして死の全貌も仏命活現成の秩序、取り分け因果法、業法(自業自得)と輪廻転生法の効力から一瞬一寸も離れる事がなければ、その内に無意味、無駄や余計な出来事が一つもないと道元は主張する。人死の諸出来事と諸体験の中で一番大切なのは、言うまでもなく、生を受ける時と生を終える時である。「人間」としての生を受ける事について先ほど述べた通りだが、「死」とその意味についてこれから説明する。

生を終える事を「死」と呼ぶが、人が死ぬ時に何が起り、何が変るのであろうか? 「死」という普遍的で絶対回避出来ない人生最後の体験をする事で人は何を損失し何を得するのであろうか? 人は死ぬ時に、その人体、人心と生命力の全体が100%のゼロ(絶無)に転じ全面的に絶滅するのであろうか? 人は死ぬと人体が絶滅するが、その人心は在りのままで存在し続けるのであろうか? 人は死ぬと人体が変化し細々に分解するが、人心は多少変容したままで存続するのであろうか? 人は死ぬと人体も人心も永劫を通じて変貌し変成しながら種々の生き物や事象として存在するのであろうか? 人体も人心も共に分解し変成するが、それらを生かした人格的で個性的な生命力であり単生者である人我(不可分的で本然自内性において不変の人魂・人格的靈我)は生前の業に順応した新しい徳力を有する身心を享受して存続するのであろうか? 人は死ぬと人間的で個性的な身心とそれらをして生きた仏命的妙現は先ず分離し、その後、人格的な身心が分解し変成するが、妙我は生前等の業に順応して新しい異性的又は新しい個性を有する妙我に改善し又は改悪した後、適した新しい身心を獲得して異なった我物事象として実存するのであろうか? 道元は最後の問いに副った立場を選んだ。

しかし、禪師が唱道する死観に入る前に、「人心」と「人体」の多義とその多用について触れておかないととんでもない誤解が生じ得る。「人体」又は「身体」とは人間的で個性的な肉体、その諸機能、能力、器官とそれらを調和的に統轄する力(魄)のことである。「人心」とは人間的で個性的な精神とその存在力、即ち情緒的、感覚的で悟知的な諸機能、能力、器官、それらを調和的に統轄する自己認識、そして精神と身体全般を通総しながら生かす不思議な人命力(魂・靈魂・自我・自己^{おのれ})を指示するものである。しかし、「人心」という語は感情の面だけ、感知の面だけ、又は悟知の面や意識の面だけを示す時があれば、感知意三面や精神全般を統轄する自己意識のみ、さらに、身心全体を通総する「魂」を意味する時もある。そして、「人心」という語は仏命の人格的で個性的な妙我(妙現)の無定性的生命力を意味する場合もある。では、人は生きている間に身体と心の関係、さらに、人は死んだ後で身心とその機能等がどうなるのかについて道元の見解を略述し、処々で独自の解釈を施す⁽⁶⁵⁾。

今まで述べた事を身心的な知者である人間に当てはめて見ると、人体も人心も余す時^{ところ}所なく、仏命の人体的で人心(人間的^な精神)的な体現として実存し活動する極めて巧妙で人格的な身心^{しん}一体を成すと言える。人が生きている間に人体は人心でなければ、人心に成りきったり、人心を離れたり、又は人体でない物事(非人体)に変成したりする事が出来ない。人心も同様である。さらに、人が生きている間に人体も人心も全く別個の合一、統一や融合でなければ、全く無縁で本来無関係や100%に不変で固定した個体や極微体の一時的な混合体でもない。人が生きている間に、その人体と人心は仏命の人格的で個性的な具現として、一体(一如)として実存し活動するのである。人の身体も心の全界も一つの人格的な命現として生きるのである。換言すれば、人が生きている間に人体も人心も絶えず隅々までに仏命活現成の一態であり、一位であると同時に、仏様の現世的な在り方の一種である人格的かつ個性的な生き方・活現成の在り方である。

一方、人が死ぬ時に人格的な身心^{しん}一体をして生き、それを通総しながら養濡^{じゅう}していた仏命の妙格的生命力(無定性的自己・無定性的妙心)は現象的、人間的で個性的な身体に留まらない、もうその身体を生かさない。「遍参」巻の中で道元は言う：

『人死不留心あり…不留全留、ともに人心(人格的で個性的な心身^{しん}一体^をにして生きる無定性的^の心)なり…全人は心なり、全心は人なりとしりぬべし』。

人が死ぬ時に人体は「人間的」な人身としての役割、機能とその能力を消失し、もはや人体ではなく、「屍」として分解と種々の変化を繰り返す事によって一体として崩壊し、千差万別に変成して行く。しかし、人が死ぬとその身体だけではなく、人体と自然で必然的に連動して活現する人心の機能とその器官は人体と共に変成するが、それらを一時的に人格的な一体として保持し、通総しながら養生する仏命の個性的な妙現とその根本性能(厳密な意味での「人心」)が熄滅^{そく}しなければ100%で全面的にも変成しない。禪師は「行持下」という巻の中でこう語る。

『生者は必ず滅すると考えるのはあさはかな見方である。死者は知覚(思覚・自他認識)を持たないと考えるのもあさはかな理解である…生者に死滅のないこともあり、滅者に知覚のあることもあるはずである』。

しかしやはり原則として、人をして生きる仏命的妙現はこの現象界において人として死んだら、

もう再び今生の身心をして出現したり、同じ環境に戻って生活したりする事はない。さらに、人が死ぬ時に仏様の御命の一現成体であるこの身心徳力の全てが絶無(100%の実存的ゼロ)に転じたり、その全生命・全存在が絶滅したりする事が(出来)なければ、人の生命力が100%で全面的に異なる性質のモノゴト、即ち「生命力」でない現実(非生命体、非生命力)、「存在」でない現実(非存在体、非存在力)に変成したりする事も(出来)ない。人の生命力と死の働きは対立したり、お互いを碍げたりする事がなければ、お互いを排他したり、又は全滅させたりする事も決してない。人として生きる仏命的妙現は受精の時も死去の時も、成長の時も老化の時も、病苦の時も快樂の時も、悪を行い迷う時も愛善を施す時も、「中有」の時も新しい父母の身辺に向う時も、何時でも仏様の活現成界内に住じ、その世界秩序の普遍的な諸理法を一瞬一寸も離れる事が出来ない。それらの事柄について道元はこう語る。

『人が死んでからまたもとの生となるということはない。それをやはり、死がのちで生がさきだからと思つてはならない。元来が右のような断絶性(生と死の前後がとぎれていること)の道理により、生が死になると言わないのが仏法上の当然の理とされていることであり、また死が生にならないと言うのも仏のつねづね説かれる教えであつて、そうした道理を不生不滅と言うのである。生は生で(仏命活現成の体現であり、人格的な身心をして活動する妙我の)その時のあり方であり、死は死で(人格的な身心をして生きる妙我の)その時のあり方である。たとえば、冬と春のようなもので、冬が春になるとは思はず、春が夏になるとは言わないのと同様である』(「現成公案」巻)。さらに、『生死[即ち、全人死、特にこの世で生を受ける事と終る事]は仏道の行である。この体験は生死という行を使用しているのである。…諸仏(正しい悟りを得た者達)は生死の通ずる所、塞がる所を自由に解脱して明々白々であり、これを使って(生まれ変わり)と死に変わる事から)自由自在である。…吾々は生死を自由に使わねばならぬ立場にならなければならぬから、それは吾々は生死に沈淪すると考へてはならない、生死の中に止ることであると学んではならない。生死が単なる生死の二つの対立したものであると信じてはならない。…「偉大な聖人は生死を[仏命的妙命である]心にまかせ、生死を[仏命の身体的な一具現である]身にまかせ、生死を[仏命活現成の]道にまかせ、生死を生死[として実現する仏道の道理]にまかせる」ということである。…このように、一切をまかせきる「生死は生死にまかす」、「生死は真理[である仏行]にまかす」という道理を心の中に参究すべきである。…この参究を極め尽せば「方法は心」[一切世界とその万我物事象等は仏命の活現成の撰理に従うの]であるということになる』(「行仏威儀」)。『人々が生死を怖れるのは、生死を真に把えていないからである。なぜならば死の中に生があり、死が生に転ずるのではない。生の中に死があり、死の中に生がある。生は生[として仏命活現の一つ]の位、死は死[として仏命活現の一つ]の位の独立無伴前後際断の故に、生は死を何時概念的にも具体的にも犯さない。お互いに邪魔しない。…死が生に対立するのではなく、生が死に対立することはない』(「身心学道」)。

人間の究極目的である輪廻転生の解脱も生死を正しく善く生きる事によってのみ得られるものであると道元は語る。

『「解脱」とは、生においては生を解脱し、死においては死を解脱〔正知をもって理解し、正行をもって生死の輪廻を断ち切る事〕することである。それは、〔生きている間に〕生になりきること、〔死を迎える時に〕死になりきることである。生の時は生の体験、死の時は〔嫌って死を拒否したり回避したりするのではなく、受け入れて〕死の体験〔を生きるの〕である。生も死も真理の現成である。このことが、生死透脱の体験なのである。生死を離れること、生死〔を在りのままに誠心誠意をもって〕に没入することが、〔人間として活現成する〕仏道の究極である。…われわれ〔をして生きる妙現〕の今の命はこのような体験〔を生きること〕によってあらしめられるのであり、同時にわれわれの命がこのような体験をあらしめてゆくのである。生そのものは向こう〔という非生命〕からやって来るのでもなく、こちら〔という生命〕から去って行くのでもなく、いま現われるものでもなく、新たに成立するのでもない。しかし生は〔妙現の今〕生の全体験であり、死は〔妙現の現世的な〕死の全体験である』（「全機」）。『もし人が生死輪廻の世界の外に仏〔の実存とその活現成〕を求めるなら、^{ながえ}轅を北に向けて車を南に^ひ曳き、南に顔を向けて北斗星を見ようとするようなものである。…生死輪廻の事実もそのままが涅槃〔真理、悟りの境地であるが全仏命海を尽さないの〕であるとこの道理を明らかに、生死輪廻の人生を厭うて苦しんだり、悲しんだり、怖れてはならない。…生が死に移ると考えることは誤りである。…生という時には生の外に何もない。滅という時には滅の外に何もない。…生死は自己の意志ではどうしても左右し得ない。また願ってもどうにもならぬことである。この生死は仏の御命〔の活現成〕である』（「生死」）⁽⁶⁶⁾。

5. 今生の善悪迷悟と妙我の来生禍福

人が本来何の自我がなく、様々な細胞組織の複雑で一時的な結合体に過ぎないので、死んだらその結合体が分解し、諸細胞と組織も徐々に解体されたあげくの果てに絶無(存在的なゼロ)に転じたり、又は多種多様な事物現象に変成したりするので現世今生のみ価値があると拒神拒仏論者や無神無仏主義者は主張する。さらに、人が死んだら例外なく皆は無限無尽で無色無差別の静寂境に赴き、到達した後で人の全身心が溶解し、種々無量の融合融化を繰り返しながら「涅槃」^{やすらぎのところ}で消滅し、又は永遠で無限の御命である仏様に溶け込んで仏様に成り切る(仏様に変成される)と偽仏教は教説する。この二見は現世今生の名誉営利、富と権力の貪慾者や「飲む打つ買う」という種々政教等の道楽者の自己弁解であり、弱者を搾取する者が責任回避を正当化するために考えた迷信である。さらに、このような立場は世尊が力説した「諸法無我と万人無我」および「諸行無常」でなければ、道元の身心学道の正しい理解でもない。世尊も道元も(空海も親鸞も)有限的な存在である人間、即ち人をして生きる仏命的妙我(無定格の命我)は永遠を通じて無始不滅、無限無尽、普遍超徹、幽玄浄妙で絶美絶悟の極まりない性質を本有する御命(仏命・仏様)^{ほとけ}に転じたり、この仏様に100%成り切ったりするという譚論をどこも教示していない。本来有限のものは永遠の時を通じて無限である仏様に何時まで経っても成り得ない! 「成り得ない」からと言って、人が死ぬとその身心の全てが100%に絶滅するという論理も成り立たない。又、人は同一の行為、同一の慈善や同一の犯罪を二回目に遂行出来ないと言ってもそれらの行為に価値がなく、責任もないという事ではない。例えば、米国における黒人の奴隷化、アウシュヴィッツ大強制収容所におけるユダヤ人やポーランド人他の大虐殺、南京

虐殺、長崎等の原子爆弾投下、強力な油脂焼夷弾の大量投下によるベトナム人、アフガン人とイラク人の殺害、ポルポトとその政権による国民の虐殺やフジモリとその政権によるペルー人の嗜殺等の行為が過去であって既成事実であると言えども、もう善悪の価値がなく、自然で必然的な結果や責任がなく、国家やこの世の実力者の正義以外の報いはないであろうという考え方は世尊の見解でなければ道元や親鸞の立場でもなく、良心のある者の推理でもない。道元によると、人甕の間いつでも、お経の一句一偈の念でも、困っている人のため一銭一粒の布施でも、人道を外れた増悪者に対して一度一言の誠めでも、どんな些細な慈善や罪悪は現在と永遠の到来を通じて人間界への生まれ変わり、天上界への生まれ変わり、地獄への生まれ変わり等が熟し決まる時に善い報い(真福)又は悪い報い(不幸)を得る因縁(「善行善報」)と成る。

一方、『悪を作りながら悪ではないと思ひ、悪の報いはあるはずがないと考える、それが誤った考えだが、そう考えれば悪の報いは身に受けることはない、というようなものではない。…釈尊は大衆にいわれた。たとえ百千万年経っても、人が作った業はなくなることはない。因縁によってたまたま会った時に果も報いも、その人が受けなければならない。…若し悪業を作ればそのまま、悪の果報を受ける。若し善行を作ればそのまま、善業の果報を受ける。若し善悪混合の業を作れば善悪混融の果報を受けるのである。…この釈尊の道場の諸大衆は、大いに歡喜して益々信仰を深めたのである』(「三時業」)⁽⁶⁷⁾。

よって、罪悪、不正や搾取等を作りながらそれは御国のためと思つても、ノーベル平和賞や大勲位菊花章頸飾を授与されても、国会議事堂で銅像が建てられても、悪業の報い(「悪行悪報」)がないであろうと考えるのは誤見である。何故かと言うと、仏命活現成界の普遍的な一法である「業法」を知つても知らなくても、認めても否認しても、愛しても憎んでも、誰一人も仏命界外に一瞬一寸も逃れられないし派閥や根回しの「倫理」が効目はないので業法の道理は必ず実現される。先ほど引用した「三時業」巻の中で道元は政教経医官他の悪道者を威すためでなければ、慈善利他に努める者に勲一等を授賞させるためでもなく、下心をもって天上界の慶福を得る義人と地獄の至苦を自得する悪人の話をするのでもない。禪師は根拠のない話、理知や良心に適わない話、お脅け話、日本民間テレビ放送局がお盆祭前後に放送する幽霊の話、権力者のご機嫌とその顔色を窺うお世辞やお金で成仏出来る話をする男ではない。今生は今回だけ、この身心とその能力も二度とない。人の一行一念も唯一で取り返しの付かない行為であつて、その善悪の価値も永遠に誰一人も勝手気ままに変える事が出来ない。現世今生を生きる人が無間断に変化しながら進退するが、人の全てが刹那刹那に100%変成する事がなければ、余すところなく全面的に流去するのでもない。身心をして今生を生きる仏命の妙格的な個命(真の自己)の善悪諸行は望んでも望まなくても、賛成しても拒否しても、仏命活現成の普遍的な道理である因果法と業法に遵じて行為の善力と悪力に導引され、それらの諸行に適した果報を自然で必然的に熟生させる。この熟成した果報とは人間をして生きる妙格的個命の来生自内性の本地新格とその性能の善悪迷悟的な新趨向(六道輪廻それとも六道離脱)の新創および、来生に獲得すべき新身心(新実存形態)への趨向の設定のことである。今生の諸行はその果報を開拓し準備するものである。そして、今生中で為し遂げた善悪迷悟の内のある行為は今生、ある行為は来生以後に善悪の果報を生み出し、来生等の存在形態とその禍福貴賤の因縁となる。こう

して、人として生きる妙命は自らの人間的かつ個性的な限界と前生の果報一面として創設された自由意志を踏まえて行なった善悪に因って、自らの「妙性」(本来無定の性能徳力)を向上したり下降したり、浄化したり汚染したり、発揮したり繫縛けいばくしたり、豪壮したり虚弱したりするのである⁽⁶⁸⁾。言い換えれば、この妙命は自らの諸活動によって本来妙格的な自性を貴賤化し、その無定限むらの闡きを禍福的に発達させ、自らの来生様態を自らの手で形成するのである。ここは幸いに、現世の世間諸権力の秩序とその不正な諸法(法律)が通用しない。何故かと言うと、世俗の法とその判定制度は普遍的な因果道理の一現である「善行善報、悪行悪報」に頻繁に反するからである。そして、永遠仏命の普遍秩序が世俗世間の諸自己中心的な論理に遵ずるのではなく、世間と世俗社会の理法は永遠で普遍の理法に遵ずるべきである。

6. 「中有」を生きる妙我

人間的な身心をして活現していた妙我は死をもって今生を終えた後、次生の身心を獲得するまで、「中有」又は「中陰」という妙我の一時的で格別の実存様態があると道元も認めている。この期間中に人格的な妙我の生前等の諸行の熟果が完成し、妙我来生の新自内性とその形態等が創成される。言い換えれば、妙我が人間として生きていた時に行った迷悟と善悪の行為は既にその時に妙我の性格、性能と善悪等の趨向を徐々に変相し変容していたが、妙我は人間として死んで初めて、その生前等の諸行の全果が熟成する。生前等の諸行為の完熟とは生前等の善悪・正邪・迷悟等の質量とその軽重に順応して妙我の新実存の自性徳力、その性能と諸趨向が新たに改善又は改悪され創生される。そして、新しく生まれ変わった妙我は好きか嫌いかを問わず、前生自業によって自得した新しい性能と趨向に従って六道(天上界、人間界、修羅界、動植物界、餓鬼界、地獄界)内の新しい父母の身辺りに赴き、新母体に託胎する事によって運命の身心(前生の諸自業に順応する自得・果報としての存在の新形態)を享受する。それから胎内で適切な成長化育を経て新界に出現し、新しい身心をして新しく設定された性能とその徳力を活用しながら自らの腕で新たな次生形態を準備するのである。一方、妙我みょうがの人間的な実存形態が崩壊(死)した後、現世今生および過去生の諸自業の果報として六道外(究極解脱の境地)に生まれるべき妙命の次生形態に相応しい自性本地とその諸徳力が新創され、これからの無上正悟・断悪至善・永遠の不死不転生および現世的な束縛と痛苦からの自由への不退転ふたいてん的で増進的な新性能と諸趨向も創生され完成するのである。「道心」(「仏道別本」とも呼ばれる)巻の中で禅師は誠心誠意をもって仏道を生き、この世を去った人格的妙命の中有的な実存形態、中有的な身心様態、中有界内の生まれ変わり死に変わりとその時境における心構えについて注目に値する教示を著する。

『この生命を終えて、次の世に生まれる間の中有ということがあって、その中有の間の七日の間でも、常に声を張り上げて三宝を敬い信じ奉ることを念じ願うべきである。七日を経れば、中有で死んで、又中有の身をうけて七日がある。この間はどんなに久しいといっても、七日間を過ぎればならない。この時は、何を見たり聞いたりしても、天眼の如く〈純粋な身心であるから〉、このような状態のとき、心を励まして三宝を敬信し、南無帰依仏、南無帰依法、南無帰依僧と唱え奉らんことを忘れず、寸暇も休みなく、唱え奉るべきである』⁽⁶⁹⁾。

この箇所は地獄・餓鬼・畜生や修羅という悪趣的な境界ではなく、人間界や天上界という善趣的な境界に生まれるべき者(妙格的個命)の中有的な存在様態とその心境を描く文であると推察出来る。何故かと言うと、生前を通じて仏法僧の存在とその秩序を否定し、それを人生から削除し、信仏慈人の教えを軽視して受け入れず、仏道を真面目に生きようと努める人々を謗ったり迫害したり、帝王、戦犯、スポーツ選手、俳優、芸能人、科学、^{えせ}偽教祖達や政軍官等を神格化して拝んだ者達、貧困や飢餓等の生活逆境の線上に在る人々を顧みず自己中心の快樂や自己満足で放埒らつの生活に耽け、その為に富と金銭を惜しまなかった者達、無害無防備の人々、特に子どもと老人を「お国のため」、「愛のため」に容赦なく抹殺していた者達や国民に重税を課しながらこの税金を様々な口実で自分達とその家族、親戚、仲間や派閥の営利と遊びのために放蕩する種々の権力者とその支持者他は死ぬ時に自分の来生・濟度や仏様のことではなく、自己中心的な幸せ、位、栄光、所有物に全身全霊が注がれ、仏様に心に向ける精神的な余裕がないであろう。さらに、生きる間に仏様、正しい仏道とその信仰を「虚構の笑い話」や「荒唐無稽こうとうむけいの空言」と見て仏道に従って生きる事が人生の最大損失として把え、勝手気ままの幸せ追求と私利私欲的な社会秩序の形成に誠心誠意を尽している世間の英雄達は死ぬ時に「南無帰依仏、南無帰依法、南無帰依僧」と唱え奉る事がどうして出来るのであろうか? 「唯仏与仏」という巻の中で道元はこの世で真理・仏道に目覚めない者は正しい心眼(天眼・仏眼・無上正覚眼等)を備えていないので、自分の生死苦樂の禍福ひら的な闡きにも当然気づかないで生きると示すのである。このような人々は世界中で一番不幸であり、哀れな者達である。生きる間に彼らは自分達が世界万民の最高の賢者であり、人類進歩の先駆者であると勘違いするが、やがて死に直面した時に人死の貴さに目覚めるが、終ろうとする人生をもはややり直す事が出来ない。

『仏法【真実の教え】は【三千年に一回花を咲かす】優曇華うどうげの如く、なかなか遭い難い。全て無常の風が吹く時は国王でも大臣でも、いかに親しい者でも、天下の珍宝であっても、死の道連れにするわけにはいかぬ。ただ己れ一人死の国に赴くのみである。ただこれが連れてゆけるものは、生前の善悪邪正の行いのみである。いざ死に直面した時、初めてこの生命の貴いこと、得難きことを悟り、惜しむであろうが、今これを思って、生命ある中に出家すべきである』(「出家功德」巻)。それが何故かと言うと、世間の善悪邪正の判定常識と違って、『因果の道理(とその遂行)は歴然として明白である。かくれた処は一つもない。悪業をなす者は地獄に落ち、善行をなす者は一切の苦を解脱することが出来る。一分一厘も、この真理に相違はない』と禪師は「深信因果」巻の中で力説する。

この因果(業報)法が理路整然たる機能を發揮するが、それは「悪業をなす者は地獄に落ちる」という惨禍的な働きを果す不可抗力であるだけではない事を忘れてはならない。この道理は無上無限で絶美絶悟の極まりない徳力を本然妙性とする仏命の活現成とその秩序の一途である以上、前生中に「善行をなす者は一切の苦を解脱することができる」という真理も明示する。さらに、生涯を通じて仏様を敬信し、誠心誠意をもって仏道を生きようと努めたが、人間的な弱さや世間の迷いに流された者でさえ、死ぬ直前に改心して仏様の道に戻り、そしてその憐れみと助けを請うならば、お釈迦様とそつが今仏法を説く兜率天とそつに生まれる事も可能であると正伝仏教が一貫して唱道するのである。「道心」の巻はこう教示する。

『この生の終る時は、死の時と覚悟して、力の限り「南無帰依仏」と唱え奉ることである。この時、全宇宙の諸仏が憐れみを垂れ給うこと〔世尊を初め、数多い聖人の善行贈呈のお蔭〕によって、悪趣〔地獄・餓鬼・畜生・修羅の世界〕に生まれるべき身〔即ち、前生等の果報として妙我の邪悪的な本性・性能とその趨向が新創される事によって卑賤の身心を受けるべき〕でありながら、転じて天上に生まれ、〔釈迦牟尼〕仏の国に生まれて、仏の説かれる説法を聞くことができる』のである⁽⁷⁰⁾。

こうして、人格的な身心をしてこの現世で一時的に生きる仏命の妙現は一切妙現の慶福的な最終目的である「輪廻転生界からの解脱」に一步一步で近づいたり、又は遠ざかったりするるのである。

7. 「成仏」又は「無間地獄」に趣いて生きる自由

歓悟的で栄福的な境地の獲得が妙我に課せられた義務でなければ(国民に相談しないままで独断で決めつけられた「日本国民の総意」の如く)強制され法制化された目的でもなく、人間各自の自由選択に任ねられた最高に素晴らしい人^まの目的である。この自由決定力は絶対仏命の本然徳力の一端一面である自由自在性の人格的な一現として、人間をして生きる妙我に性能の一力として天賦されているのである。人間的妙我は自由意志をもって様々な事柄を自由に選択し、自由に是非、善悪、正邪、真偽、好嫌等を決定し行動するが、同時にその能力と使用に対して(「業法」に順じて自然で必然的に)責任が発生し、妙我に付き纏^まい、その性能を変成する事によって妙我来生の禍福的境遇を形成する因縁である。しかし、成仏とも称ぜられる歓悟的で栄福的な境遇の無限無碍の増大と清幽化という存在様態の会得とは有限的妙現の一種である人間が一切劫を通じて無始無終、無限無礙、同時超徹、幽玄浄妙で絶悟の極まりない徳力を本性とする仏命(仏性、仏様)に変成するという意味ではない。万我物事象は仏様に転じたり、仏様と全面的に同時(もう一つの仏性自体)の存在様態に変成したりする事が(出来)なければ、仏命界に何も残らず溶解したり融合したり、又は絶無に転じたりする事も(出来)ない! 本来有限のものごとはいつまで経っても無限の存在に変成する事が(出来)なければ、絶無化して100%に消滅する事も出来ない! 一方、仏命とその永遠で無間断に慶福的かつ悟智的な存在様態とその栄福境地のありのままを人間の言葉で正確に伝えた者が一人もいない。反対に、仏命界の永劫で無間断に惨禍的で不幸至極の実存様態の在りのままをも正確に描写した者もいない。だからと言って、そういう世界が実存しないという事にならないし、永福永悟の境地、又は永禍永苦の様態が全く把握出来ないという事もない! 現世に生きる人間、動物等の幸不幸、迷悟、苦楽、美醜、損益、憎愛や善悪等の体験を基に他界他境における幸不幸、善悪、貴賤や自由不自由の限度なども理解出来るし、万世千界は仏命活現成の一端一現である以上、様々な面と次元において共通の体験(例えば生死苦楽、去来)、事理とその価値を認めるのは不思議ではない。仏命海(仏の御命の活現成全界)には仏命の道理とその秩序^まがないから普遍的な因果法や自業自得の法だけではなく、その熟果熟報である禍福、正邪、迷悟、苦楽等も類似的(各々の世界境遇に応じて)に通用するのが当然の理である。従って、真で永遠悟福の境遇を獲得するために、真で永遠に普遍である仏命現成の諸道理に遵^まって自ら生き、活動する以外に道はない! 道元はこう言う。

『仏になる(成仏する)には易しい方法がある。いろいろな悪を行わず、生死に執着〔生きる

事とその快樂にしがみ付き、死を恐れ嫌う]することなく、全ての生きとし生けるものに哀れみをかけて、上[大悟の人]を敬い、下[迷信の者]を哀れみ、あらゆるものごとを嫌い厭うことなく、また願ひ慕うこと[一切を仏に任ねる。生を生として、死を死として、苦樂を苦樂として生き、それらに回される事も]なく、心に迷い煩うことなく、憂えることのない。この心境〔正信即正行、身心脱落しんのかた しゅうきょう即仏道、仏心宗即誠心人道〕を「仏」と名づけるのである』⁽⁷¹⁾。

中国での修道勉学を経て帰国して十年間の時が流れ、調和を取れた穏やかな性格の持ち主であった道元は四十才になって著した「礼拝得髓」という巻の中で日本社会の不条理と精神的な稽遅けいちを指摘しながら、当時の文化文明の先進国であった中国との一刻も早く肩を並べるために、日本社会の啓蒙開化に力を入れる時が到来したと述べ、仏道を公私生活の基盤とした社会の教化(人心の国際化)を力強く訴えている。その内で特に皇族と臣民および貴賤階級という血統や生得身分を世襲制の基盤とし、人間の優劣と差別が公に堂々に行われる事を嘆き悲しむ。次に天皇と呼ばれる帝王の崇拜と老聖職の優遇を否認する。さらに、女性を本来不浄で貪姪の導因とする無知の謬見、男尊女卑、転女成男や女人禁制境域に痛烈な批判を加える。又、真理の体得と慈善の実践に努める僧侶、尼僧や在家の人々が蔑視され差別されるが、財宝、栄利と権力を追求する裏側に弱者の搾取等の罪悪を行う世間の実力者が讃美され尊敬されると述べている。さらに、上流階級の者、金持ちの商人や僧侶は外国に行くが、真理や学問ではなく、財宝と栄利を求めながらさまよい、そして、何も学ばずに帰国して高い官職につく。又、日本仏教界も多くの点で世尊の教えを誤解し逸脱した結果、真の仏道を伝える事が困難である(例えば、貴族や権力者に僧の葬儀を挙げる)という嘆かわしい慣習を批判する。このような精神状況と社会の雰囲気改革せず高揚しなければ人間の済度、即ち各自人死の最高で最善の目的達成が不可能となるだけではなく、日本人が軽視され、恥かしい思いをする事になると著されている。この巻を読むと、十三世紀に生きていた道元が二十世紀の後半と二十一世紀前半の日本社会に迷い込んで、日本精神文化の現状主流とその本音を十三世紀の言葉で見事に描いている。仏教(真正な悟福の道)と真の人道(啓蒙で人間らしい生き方)に悖る日本社会の現実がこう描かれている。

『仏の真理を聞いたことのない愚かなる者たちは、自分は高僧であると慢心して、真理を得たものでも、年少の故に、拜してはならないと思ひ、…真理を得た世間の男や女を拜してはならないと思ひ。…或いは、自分は帝王の血統を享けた者であるから、たとえ真理を得たものでも臣下や大臣の家柄の者たちを拜してはいけないという。このような愚者たちは、おろかにも父の国を離れて、よその国にさまよっているから、仏道を見分することができないのである。…男子であることがどうして貴いことであろうか。虚空は虚空であり、四大(地水火風)は四大であり、五蘊(感官・意識)は五蘊である。女性も同様である。道を得ることは、男女の区別はない。男女ともに道を得るのである。ただ仏道の体験を重大視することだ。男女の性の違いを論じてはならない。…たとえ百歳となった老僧であっても、仏道を体験した男女に及ぶはずがない。これらの老僧らを敬うべきではない。ただなすべきは、主人と客人の礼ばかりである。…又、日本国や中国の昔も今(十三世紀)も、皇帝の位に女性がある。…その帝王の人格を敬って(人々は)家来になつたのではなく、その帝王の位を敬うのである。…尼僧も、これと同様に、…

尼僧の仏道の体験を敬うのである。…又、現今の極端な愚者たちの思っていることは、「女性は貪欲と淫欲の対象物に過ぎない」というような、歪曲された邪見による考え方を改めないで女性を見ている。…女性を淫欲の対象物として嫌うならば、…相手の執愛の囚となって相手を汚すことでは男性も同様に執愛の対象となる。女性も対象となる。…女性にどういう罪があるのか、男性にどういう徳があるのか。悪人は男性の中にもいる。善人は女性の中にもいる。…我が日本国に一つ笑うべきことがある〔日本だけではない！〕。世にいう所の或いは禁制の境界と名づけ…尼僧や女性を入場させない神社や仏堂がある。…釈尊在世中の仏の道場には、僧、尼僧、在家の男子、女子等、…が参詣した。…また、かの結界(禁制の境界)にいる者どもは、十悪を犯すことも恐れないし、十重禁戒も、すべて犯して、恐れることはない。…このような魔界は、まさに破壊すべきである。これらの魔界のもの達は一刻も早く仏道に帰して仏の教化を学ぶべきである』⁽⁷²⁾。

要するに、崇拜されている皇帝であろうと社会から見捨てられて無視されている放浪者であろうと、世界覇道に酔っている諸国から愛されている無敵の超大国の大統領であろうとファルジアの無力の子どもであろうと、国民の英雄として裕福な人々から賛美されているスポーツや芸能界のアイドル達であろうと義の故に迫害されている信徒であろうと皆、一人のこらず「敬仏慈人」の生き方をもって成仏への路、又は「拒仏拒慈」の生き方をもって無量輪廻や無間地獄への道を歩む能力と自由がある。ただし、拒仏拒慈や自己本位の生き方が成仏の永福をもたらす事がなければ、敬仏慈人と無我的な生き方が無間苦獄の境遇をもたらすのでもないということは確かである。

8. 釈尊と正覚者達

では、自他人毘が宿抱^{いだ}いている永福永悟的な性向の成就、すなわち人格的で個性的な身心一体をして生きる仏命の妙現^はが自らの存在とその諸活動の究極目的である「永遠に輪廻のない歓悟的で栄福的な境遇の無尽増大の様態」を体得した者がいるのかいないのか。いるとすればそれは誰であろうか。それは釈迦牟尼を始め、彼と同等の悟りの生き方をしていた在りとあらゆる時代の諸聖哲、諸聖人(諸仏諸祖)である。では、現劫万人の先駆者として一切世界とその万我物事象の真理を悟り、輪廻解脱の道を成就した釈迦牟尼仏(「世尊」、即ち万世万人が尊敬すべき者)とは一体何者なのか? 自他人毘の在りのまゝを歓迎し、身心学道と身心脱落に誠意と全力を尽し、自他人毘の解脱と悟福の増進に生涯を掛けた道元にとっては強烈な憧れと特別の崇敬の対象であった世尊とは一体どういう存在であったのか。

先輩の大聖哲と同様に永平道元も自ら仰慕していた釈迦牟尼を一切をして活現成する永遠で無限の仏命^{はとけさま}、万劫尽十方界の諸仏、現劫の過去六仏と未来の彌勒仏^{みろく}および現世の万代万人の大道体得者との関係において把え、その真貌の根本を説くのである⁽⁷³⁾。先ず、道元は一切世界とその万我物事象をして活現成し、一切の本末でありながら無比の不可得心でもある仏命(略して「仏性」・「仏様」)、現劫の現人間界に出現した仏陀釈迦牟尼を初め、過去人間界において出現し活動していた毘婆尸^{びばし}・尸棄^{しき}・毘舍浮^{びしゃぶ}・拘留孫^{くろそん}・拘那含^{くなくむに}・迦葉^{かしょう}という六仏、未来に出現し当時の人類を教化し済度するであろうと予言されている彌勒^{みろく}仏、そして、万劫千界の六道等の時所と状況に応じて出

現し活動する種々の仏達(正覚者)が存在の本来実質(又は生命の本然徳力の実質)において同様である(同じ生命力によって生かされている)が、生命の本然自性とその性能(又は実存徳力の本来位格・性格・範位)において永遠に異なると認めている。道元が説く仏性(私語の「仏命」)は一切の過去、現在と未来の万界、その日月星辰と万我物事象等をして活現成しながらそれらを超絶しているが、毘婆尸仏、拘留孫仏や釈迦牟尼仏他の仏祖は仏性の時所のかつ我物的な現成態(一定の身心とその性能をして生きる仏命の妙現)であって、決して無限で普遍的な生命徳力(実存)を本有するのではない。釈迦牟尼仏も拘那含牟尼仏も、毘舍浮仏も天上界の諸仏も、無限無尽の徳力を本然性質とする御命に依存し隅々まで無間断に通総され養濡されているが、彼等は自らの性能徳力と境遇様態を幾ら増進向上したとしても、仏性と等しくなったり、又はそれを超越したりする事が出来なければ、仏性の自然徳力の宝蔵界を永遠に顕現し尽す事も出来ない。道元は言う。

『仏[一切の真理を正しく悟った妙現]は人の世界のみにあるものでなく、その他、天上世界の仏もあろうし、仏の世界における仏、即ち仏々もあろう。仏はどこにあって仏なのである。人[迷悟し未だ悟らない者]という仏はない、人が仏になるというなら、それなら、成仏するということは何か。というと、仏[人間の身心として生きる妙我]が成仏[輪廻転生のない歡悟的で榮福的な境遇の無尽増大の存在様態に到達]するのである。人は人である。仏は仏なのである。人は人[の真面目を悟りそれ]になりきる時、それが仏[命的妙現]は仏[命的妙現の究極目的である永遠増大的な悟福の境遇を体得する事]になることなのである』⁽⁷⁴⁾。

と言っても、毘婆尸仏は尸棄仏でなければ迦葉仏でもなく、釈迦牟尼仏でもない。何故かと言うと、彼らの一人一人が出現した時代と環境、具有していた身心の形態とその徳力の性能等が多小異なり、彼らの一人一人をして活現していた仏命的妙我也異なるのである。しかし同時に、例えば、毘婆尸の身心をして生きた仏命的妙現の正行、正信、正悟とその熟果(輪廻転生の解脱)、尸棄の身心をして生きた妙現の正行、正信、正悟とその熟果、および釈迦牟尼の身心をして生きた妙現の正行、正信、正悟とその熟果が真理として内実として同様同等である。万世千界の仏達は生仏界を正しく理解し、誠心誠意をもって終生で無我慈善の生き方によって輪廻転生を断絶し、永遠に輪廻生死のない歡悟的で榮福的な境遇の無尽増大の様態を体得した存在と成ったのである。釈迦牟尼仏の修証(修業、即ち日々の正しい生き方とその自然で必然的な果)を体得した者は拘留孫の修証を体得し、尸棄仏の修証を体得し、万世千界の仏祖と聖哲の修証を体得するのであるが、それは決して、永遠無限の仏行(絶対普遍仏命の諸活現)と無窮無極の慶福大悟と肩を並べる事が永遠にない。とは言え、仏教によると、現人類の身心をしてこの世に生きていた一切の妙我の内には釈迦牟尼の身心をして自らの人甞を生き成就し、さらに万国万人に自他永福の道を示した妙我より素晴らしい妙我はない! 釈迦牟尼の身心をして我々の世界に生きていた妙我は過去前生の業報として自得した性能とその諸趨向を因縁とし、現世の人甞において自らの自由決定で出家し、それに循応した終生無我的な慈善活動の自然で必然的な果報として輪廻のない増進的で不退転の永遠悟福の境地を獲得した現人類の先駆者であり、真の聖哲である。釈尊の身心をしてこの世に生きていた妙我の今の現存様態について道元は「行仏威儀」巻の中でこう語る。

『ある祖師、「釈尊は迦葉仏に正しい教を伝え授けて、兜率天の世界に行つて、そこにい

る天人らを教化し、今もそこにおられる」と。このことはまことにその通りである(と禅師は言う)。ここに参究すべきことは、即ち、人としての釈尊[の身心をして生きた妙我]は死なれたのであるが、この釈尊の死、それ自体が涅槃、即ち仏道(真理・仏命活現成の理法に遵ずる慶福的な出来事)であることを示されて、一切の人々を教化されたのであった。〔しかし、一切身心にコダワラナイ仏命の妙格的個現としての〕釈尊は死んでおられない。…仏[即ち無尽悟福の境地を得た妙命]としての釈尊は決して死んでおられないのである』⁽⁷⁵⁾。

仏道の諸先哲を初め道元も一切の輪廻転生を断ち、永遠で不退転の悟福境地を得た釈尊(をして生き活動していた仏命の妙現)に惚れ、特別に崇敬していたのである。禅師は自らの意志決定(癸菩提心)をもって釈尊に従う事にし、彼の道(仏道)、即ち永遠で普遍的な真理の教・行・信・証(悟り、正覚)を日々生き、自他人甞を歓迎し、人甞と身心の脱落、万人万職の大悟と真福の追求に喜んで生涯を投じたのである。

9. 仏と人間的妙我の栄光

世尊と同様に道元にとっても一切の劫界、その万我、日月星辰、谿声山色、草木花実、身心五蘊、迷悟、解脱や因果六道等の在りのまま全体とその在り様の一所一時が仏力活現の一種一途であり、その万徳光明の一声一芸であり、仏光の一顯一隱である。仏様の活働の一態一現であって、その光明の一閃一塵である人間、その人甞苦楽および業報について禅師は「光明」という巻の中でこう著述する。

『この[万物森羅]世界ばかりではなく、人間の業[迷悟、正邪、善悪等]によりて往生する天上、人間、地獄、餓鬼、畜生、修羅の六つの世界のすべてに[仏行の一現としての]光明がある。…生死の移り変わりは光明の移り変わりである。…諸仏となり諸祖となることは光明の風光である。草木や土塀、あるいは皮や肉や骨や髓は皆、光明の赤白の色彩[仏光の一現]である。…悟りの道もなお光明の転回する姿であり、働きの姿である。…人々にはことごとく光明がある。…「人々がおのずから光明を持っている」とは、人の全身[心]が[仏命の現成態として生得的に]光明にほかならないということである。…人々の悉くを内に含む光明は、いまここに現われている人々のことであり、光明のすべてが人々[の在りのまま]のすべてなのである。…人々と光明とは一体である』⁽⁷⁶⁾。

人間の誕生とその活動の智慧、善美、慶福、進歩、発展、成長成熟、成功、利益、名誉、善行善報、開悟や解脱のような事柄が仏命の栄光を示現すると言え、解り易くて納得し易い。一方、人生の老苦病死、失敗や退化、犯罪と処罰、愚鈍と不幸、損害、悪行悪報や諸悪道の輪廻転生(地獄等)の如き事柄が仏様の栄光を具現するという事は解り難く容認し難い。それだけではなく、不幸で惨禍的な出来事の現実が仏様の無辺際知、無限無尽の慈悲や普遍で慈善的な濟度に悖る事理であると考えられる者は少なくない。ところが、このように考える者達は既に仏様、その無我的で慈善的な活現、普遍的な秩序とその公正な諸道理(例えば、「善行善報、悪行悪報」、不殺生、不邪淫、不謗三宝、自他生命尊重、不搾取等)を否認したり、軽視したり、世尊とその誠実な後継者達が二千六百年を通じて説いている人甞の真理とその禍福的な性闡を根拠の無い馬鹿げた空言として排斥した

りするのである。この類の者達は(自分の心と生き方において)宇宙の王座から神仏を下ろし、その代りに皇帝、国家、国益、民族、人種、政教派閥、野球等の選手や監督、芸能界の歌手、私利私欲等をその座にすわらせ、拝みながら自主権、民主主義、不景気克服、税制の是正対策等の面目の下で自分と身内の利益、権力、名誉や財富を増し、弱者と誠実に生きる無名の人々を食い物にしている。これらの者達は自分の上に立つ存在、自分中心でない秩序、自らの榮利を保護しない法や自他の真平等を本心本音をもって認めないので、仏光露頭の一閃である「悪行悪報」の道理、罪惡因縁の事理や死後の因果正義の自然で必然的な執行・実現も当然容認したくない。「阿含經」の中で世尊はこう語る。

『比丘たちよ、この世に或る一部の人々が心の汚れているのを、私は心によって(他の人の)こころを知っている。もしこの人がいましぬとせんか。比丘たちよ、ちょうど地獄の中に運ばれて置かれたように(彼は地獄に運ばれ置かれる)。それはどういうわけか。比丘たちよ、彼の心は汚れているからである。また比丘たちよ、心が汚れていることによって、このように、この世において或る一部の人々は、身体が壊れて死んで後、苦處・惡趣・險難處・地獄に生まれるのであると。…また比丘たちよ、或る一部の人々は、心が清浄であることによって、この世において身体が壊れて死んで後、善趣・天界に生まれるのである』⁽⁷⁷⁾。

そして、現世的な人生の秋に、当時の政教界等の実力者とその支持者の私利私欲的な生き方、搾取され虐せられていた弱者の苦しみ、病に侵され衰弱していた身の不調を目のあたりにしていた道元はインドの第十九祖鳩摩羅多尊者の言葉を借りて「深信因果」巻の中でこう述べている。

『善惡の業報に三時(今生で業の報いを受ける、次生で業の報いを受ける、第三生以後に業の報いを受ける場合)がある。およそ人生のあり方を見るに、情深い人は若くして死に、常に暴力を揮って世渡りするような悪人は長生きして幸福である。また正しい人は不幸で惨めであり、五逆罪[殺生・偷盜・邪淫・妄語・酷酒]を平気で犯すような悪人は幸福であるというのが世の常であるのは、どうしたことであろう。このすがたを見て、仏法參学の浅い修行者は、この世は因果の法則に当てはまらないものだ。不幸、幸福もまた因果の道理に拘束されないとと思う。この人々は、因果の道理[「善業善報、惡業惡報」、換言すれば、「自業自得」]は、あたかも影と響とが一つのものであって、一分一厘も違ってないことを知らない。また因果の法則はたとえ百千万劫を経ても減ることもなく、ましてや滅亡することなどは決してないものであることを知らない』⁽⁷⁸⁾。

要するに、一切の世界において永劫を通じて仏命活現成の普遍的秩序を本来の基盤とする因果法と業法の自然で必然的な實現こそは仏光の一面であり、仏様の慈善的な正義の榮光の露現である。

して観れば、人格的で個性的な身心一体をして生きた妙命が死んだ後、中有において前生諸行の善惡に順応して妙命の新自性、新性能と諸趨向の貴賤が創生される。このように改善、又は改悪され新創された妙命は自らの新自性とその性能に適した新身心を獲得し、新世界に生まれる。そして、新世界の秩序とその諸道理の下で自得した性能、趨向と身心の制限範囲に循応して種々の決断をしながら行動する。ここも妙命は諸行の善惡に因って自らの新次生の禍福的な形態(境遇)を自らの手で作成する。これこそ仏様の榮光の人間的な面目であり、仏様の御命とその活力光明の一現であり、

人毙禍福の実現であり、人間的な身心をして生きる妙命の自らの努力成果の輝きである。かくして今生は人間的な身心をして今ここで生き活動する妙我^{われわれ}にとって、自らの人毙とその禍福的な性向を輪廻転生のない永遠悟福的な増進の境地へ導く生き方に発展させる絶好の機会である。

結語にかえて～「見仏慈人」と人間の永遠禍福

道元禅師によると、人間の一人一人が無始無尽の永遠を通じて無定格、無定相、無定態、無限無礙^げで無上悟智等の徳力を本然性質とする御命^{おんいのち}(^{仏様、仏性、三}界唯一心、^三仏命)の人格的で個性的な現われ(活現成体)である。かくして、仏様の生命徳力とその性能の一部しか^{しか}具有してない反面、仏命の諸活現成の根本道理である「自主的活現」とその究極目的である「自己の無窮実現」に必要な実力を生得的に具えているのである。つまり、永遠で無極の仏命を究極の親とし、その生命の身心的で靈知的な体現である一人一人は当然仏命の世界内だけに生き、様々な活動をするのである。しかし、他の万我物事象と同様に人間、その全人毙および諸活現は仏命界の理法、特に仏命活現成の秩序とその諸道理の範囲^{じゅんい}から一瞬一寸も離れる事が出来ない。それ故人間も自然で必然的に仏様の秩序に^{じゅんい}遵依せざるを得ないという存在的な運命を背負っている。さらに、人々は仏様の生命、働きとその秩序の一部を具現する現世万有の理法、特に因果法、業報(自業自得)法、正邪法、迷悟法、善悪法と自他利害法の下で自他人間性の能所を貴賤的に発展させ、自他が本来有する禍福的^{ひら}開き(発達態)を成就すると同時に各自の来生境遇を自主的な決行に因って着々と形成しているのである。自分の生き方を自分が望む通りに進める天然^{てんぜん}的な権利が皆にあるが、自分の決断とその行為に因って同仏命の異なる体現である他者の同じ権利を妨害したり、その執行を不可能したりする^{けん}権限は誰も本有しない。さらに、他者の永遠真福へ導く正悟的で善趣的な生き方を碍げる権利も勿論誰も持っていない。仏命の絶対的自由自在と自由活現に根を下ろす人間の自主的な決行の権利が不可侵的である一方、自然で必然的に自己責任を伴う権利でもある。万代万人が仏の子らである以上、自主的な活現力と自己の永遠で禍福的な発展の権利と責任を平等に具有する。そして、万代万人は仏様を究極の親とする以上、調和的に活動し、自己中心的ではなく自他の最善を含む発展、さらに、仏の子らに相応しい人毙目的に到達する平等で不可侵的な権利を本有する。よって、人々は各自の決行をもって正しい又は邪しまな生き方、善き又は悪しき生き方、悟知又は迷いの生き方、慈愛又は搾取の生き方、そして、敬仏又はその否定に因って次生をより幸福的又はより禍苦的に形成するのである。各自の「自業」(正邪と善悪の行為)は死の時に完熟し、因果法に順じて自然で必然的に各自来生の禍福的な存在様態とその境遇(「自得」)が生ずるのである。かくて、釈迦牟尼仏、老子、孔子、龍樹、朱子、親鸞、道元、良寛他の如き聖者とその誠実な信奉者と、万代万民の諸暴君、偽教者、戦犯者とその崇拜者、無防備の子どもや老人の殺害者、社会的弱者の搾取者と各種の悪徳者の来生の境遇が自然で必然的に異なるものとなる。それこそは仏命慈力の大活現とその大成の永光であり、各自人毙の功績栄光とその諸行の真果である。

(続く)

註

- (55) 本論文の「神仏と万世千界の性相」、その一、「仏と万世千界の性相」を参照。
 (56) 参照：岡田宣法, *ibid.*, vol.2, pp.142-465, vol.3 (全篇), vol.7 (全篇), vol.8 (全篇). 岸沢惟安, *ibid.*, vol.2, pp.163-174, vol.8, pp.223-706. 西嶋和夫, *ibid.*, vol.1, pp.83-86. 内山興正, 『正法眼蔵・現成公案を味わう』, 拍樹社, 1987, pp.92-146.
 (57) 『正法眼蔵』(中村宗一訳), vol.1, pp.16, 49, 52, 35-36. 以下〔 〕という括弧内の文は私訳である。
 (58) 専門家によってこの文の解釈も異なる。念のために、中村宗一〈A〉と高橋賢陳〈B〉の現代語訳を記する。

〈A〉『仏法ではもとより、身心はひとつのものであり(「身心一如にして」)、本体と身相は二つのものではない(「性相不二」)と説く。…ましてや、仏道で不変を説く時には、あらゆるものごとの悉くは皆不変である。身は無常であり、心は常住などと身と心を差別、対立して説くことはない(「身と心をわくことなし」)。寂滅と説く時には、「あらゆるものごと」はすべて一刹那毎に消滅して跡がないと説き、あらゆるものごとは皆寂滅である。本性と身相と差別することはない(「性と相をわくことなし」)。それに、どうして、身は滅し、心は常住であるというのであろうか。…ましてや、心は身と無関係のもので不変であると了解することが、生死の苦を解脱する仏智であると誤解するとしても、その了解し分別すること自体には常住性はない。即ち、この了解分別する心は、生滅して常住しないのである。全く、とりとめのない支離滅裂な論理である。〔『正法眼蔵』(中村宗一訳), *ibid.*, vol.4, pp.304-5〕。

〈B〉『仏法では、本来、身心は一如[一体で区別がつかない、如は不異の意]であって、性相[本体と様相]は不二[別のものでない]であると説く。…いはんや、常住と説く場合にはあらゆる事物がみな常住である、身と心とを区別することはない(「身と心をわくことなし」)。なのにそれを、どうして、身は死んでなくなるが心は常住であると言うのであろう。それでは正しい道理にそむくことにならないか、…いはんや、心は身を離れて常住であると理解することが、生死を離れた仏の知恵であると誤って考えたとしても、すぐさま生滅して全く常住ではない。これは頼りない話ではないか。〔『全訳正法眼蔵、(高橋賢陳訳), 理想社, 1988 ('72), 下巻, pp.580-581〕。』

中村宗一と高橋賢陳は、道元の原文の中にある要語、即ち、「身心一如にして」、「性相不二」、「身と心をわくことなし」および「性と相とをわくことなし」という表現にかなり異なる解釈を施す。特に中村氏の読み取りが道元の本旨と相当に異なると思う。道元が「一如」の義、「同一物」の義、「一体」の義と「不二」の義を全く識別しないままで異名同義として理解したとは考えがたい! 「身心一如にして」とは、中村氏が言う「身心は一つのものであり」という意味でなければ、高橋氏が読む「身心は一体で区別がつかない・不異である」という意味でもない。「身心一如にして」とは「現象界において個たる人身と個たる人心は一つのような個を成す」という意味である。人身と人心は同一物(心が身、身が心)ではなく、100%の一体(全身は全心、全心もそのまま100%の全身)でもなく、全面において100%に不二でもない。現象界においてミル限り、人身が人身のみで人心ではなく、人心も人心のみであり人身ではない。しかし同時に、人身と人心は現象界においてみる限り、金や銀、地球や月の如く、別々、別個として実存し、活動するものではない。人身と人心は同一の命・実存をワカチアッテ生きる峻別・識別しなければならない「人心的範格」と「人身的範格」の一体の如きものである。我々の現象界において、別々に実存しない、一緒にのみ存在するモノである。換言すれば、「身心一如」とは現象界において真眼(仏眼)をもってみる限り、分離分割のない同一の命で結ばれて生きる、実存する本性の異なった人身と人心、機能と位格の異なった人心と人身の「融合体」である。しかし、異なる世界において「人心即人我」が別質の身体(例えば、中有的な身体として「純粋な身体」と一体を成して実存することが出来るという可能性をのこす。釈迦牟尼仏も今、兜率天にいて天人達に仏道を説いていると道元禪師は認めている。次に、「性相不二」とは「本体と身相は二つのものではない」という意味や「本性と様相は別のものではない」という意味よりも、人間性とその様々な機能・相などは別個・別物や依存のないものではなく、「一如」(峻別で不離の一個)であるという意味である。そして、「身と心をわくことなし」とは「身と心とを区別することはない」という曖昧な意味でなければ、「身と心とを差別・対立したもの・違う中身を有するものではない」という意味でもなく、現象界において身と心とを別々で自立不依の個々に分けることは出来ないと言う意味である。「性と相とをわくことなし」とは「人間性とその様相・機能・質量や様態を現象界において別々、バラバラにして実存しない」、「一如」であるという意味である。

- (59) 『正法眼蔵』(中村宗一訳), *ibid.*, vol.1, pp.109-110. 中村氏は道元の原文「上天の釈迦」を「仏としての釈尊」と訳するが、高橋氏はこれを「天上来に上がった釈迦」と読み取る(*ibid.*, 上巻, pp.99-100). 高橋氏の表現の方が適切と思うが、道元の原文も非常に分かり易いので中村氏の訳文に道元の原文を挿入した。

- (60) 道元禪師のこの原文の読み取りと解釈も専門家によって多少異なる。〈A〉文は中村宗一のもの、〈B〉は高橋賢陳の読み取りである。

〈A〉『修業する者は知るべきである。すべてのものごとはことごとくみな解脱している。すべてのものごとは、執着すべきものは何もない、解脱のものごとである。解脱というと一切はただ空と思う。またすべてのものごとは、差別の相を滅した処に解脱が認められるのではない。諸法として現われているままの当体自体が悉くみな解脱しているのである。すべてのものごとの真実の姿自体が解脱なのである。…生者は必ず滅すと考えるのはあさはかな見方である。死者は知覚を持たないと考えるのはあさはかな理解である。仏道を学ぶにあたっては、このような小さな理解や小さな見方をまねてはならない。生者に死のないこともあり、滅者に知覚のあることもあるはずである』(*ibid.*, vol.1, pp.301-302)。

〈B〉『知るがよい、「一切ノ諸法ハ、悉クミナ解脱」である。(「諸法ハミナ空」と経典にはあるが) 諸法はわけもなく空

なのではない、諸法は諸法(存在)でないわけではない、(諸法は諸法ながらに)悉クミナ解脱』している諸法なのである。…「生きている者は必ず死滅する」というふうに見聞きするのは見聞きは狭いのである。「死滅した者は思惟や知覚がない」と言った知識見解をもっているのは見聞きが狭いのである。仏道を学ぶ者は、そのような狭い見聞きをならってはならない、生きている者でも死滅がないということもあるであろう。死滅した者でも思惟・知覚があるということもあるはずである。〔*ibid.*, 上巻, p.262〕。

- (61) 『正法眼蔵』, (中村宗一訳), *ibid.*, vol.4, pp.100-101.
- (62) *Ibid.*, vol.4 pp.178-179, 194.
- (63) *Ibid.*, vol.4, pp.457-459, 397-398.
- (64) 『万有百科事典』, 小学館, 1974, vol.4, p.612. 山内興正, 『正法眼蔵・現成公案を味わう』, pp.27-119. 吉田寿一, *ibid.*, vol.4, pp.335-370. 西嶋和夫, *ibid.*, vol.1, pp.45-69. 岡田宣法, *ibid.*, vol.4, pp.173-189, vol.5, pp.242-272, vol.7, pp.48-540. 西有穆山, *ibid.*, 上巻, pp.11-212, 277-348. 田中晃, 『正法眼蔵の哲学』, 法蔵館, 1982, pp.77-133, 185-224. Abe M., *ibid.*, pp.35-76, 169-220. 中村宗一他, *ibid.*, pp.1-6, 311-315, 399-402, 413-416, 424-431, 452-459. 岸沢惟安, *ibid.*, vol.21, pp.133-200. これらを背景に独自の解釈を見出した。
- (65) 『正法眼蔵』, (中村宗一訳), *ibid.*, vol.1, pp.68-86, 95-128, 211-227, 238-325, 415-419, vol.2, pp.245-255, vol.3, pp.85-97, vol.4, pp.94-109, 144-218, 282-370, 396-398, 436-460. 西嶋和夫, *ibid.*, vol.1, pp.45-69, vol.3, pp.19-27, vol.5, pp.230-231, vol.13, pp.3-385, vol.21, pp.404-408. 山内興正, 『正法眼蔵・現成公案を味わう』, pp.104-119. 岡田宣法, *ibid.*, vol.4, pp.173-189. 中村宗一他, *ibid.*, pp.1-6, 33-44, 70-74, 80-82, 114-116, 218-232, 311-315, 413-416, 424-431, 452-462, 466-468, 482-483. 西有穆山, *ibid.*, 上巻, pp.11-212, 277-348, 中巻, pp.325-460, 下巻, pp.541-560. これらを切っ掛けに新解釈を試みた。
- (66) 『全訳正法眼蔵』, (高橋賢陳訳), *ibid.*, 上巻, p.12 (『現成公案』). 『正法眼蔵』, (中村宗一訳), *ibid.*, vol.1, pp.108, 114, 115 (『行仏威儀』), p.84 (『身心学道』), pp.415-416 (『全機』), vol.4, pp.396-397 (『生死』).
- (67) 『全訳正法眼蔵』, (高橋賢陳訳), *ibid.*, 下巻, p.514-518. 『正法眼蔵』, (中村宗一訳), *ibid.*, vol.4, pp.215-218.
- (68) AD.284年頃中国で漢訳された『修行道地経』という禅經典, 玄奘(AD.600-664年)によって著された『阿毘達磨大毘婆沙論』と漢訳された『仏説無常経』, AD.985年に比叡山の源信によって編集された『往生要集』はそれぞれ異なる時代と社会的環境の中で書き上げられたが, 人の生前と死時の諸信諸行が各自死後の禍福の形状の獲得を決定すると一貫して教示するのである。特に『仏説無常経』は慶福的な往生をもたらす「臨死方訣」(Secret of dying)を説き, 『阿毘達磨大毘婆沙論』は人間的妙我の中有中の境遇と形状を論ずる。そして, 『往生要集』は禍福的な死に方と死後の運命を正伝大乘の立場から誠実で偏りなく唱道する玉冊である。それらの書物の中で描かれている人間の生き方, 死とその後の禍福は言うまでもなく, 因果律とその一現である業報法を規範とし, それらに順従するものである。
- (69) 『正法眼蔵』, (中村宗一訳), *ibid.*, vol.4, pp.457-458. [] という括弧内の語は, 道元の原文に明記されていないが, 訳者を初め他の解釈者も, 各自が死後に「天眼の如き」心境に相応しい中有的な身体として「純粋な身体」(現世的, 今生的で物質的でない身体)を享受するという事を強調して加えられた文を示す。
- (70) 『正法眼蔵』, (中村宗一訳), *ibid.*, vol.4, pp.35 (『出家功德』), p.175 (『深信因果』), pp.458-459 (『道心』). 道元禪師は「行仏威儀」という巻の中で, 釈尊が今, 兜率天におられ, 天人に仏道を説いておられる(*ibid.*, vol.1, pp.109-110)と明示する。
- (71) 『正法眼蔵』, (中村宗一訳), *ibid.*, vol.4, pp.397-398 (『生死』).
- (72) 『正法眼蔵』, (中村宗一訳), *ibid.*, vol.2, pp.33-50.
- (73) 『正法眼蔵』の中で, 「世尊観」(釈迦牟尼仏観)を主として説くのは行仏威儀, 古仏心, 大悟, 行持, 仏上上事, 空華, 嗣書, 仏祖, 十方, 見仏, 発無上心, 如来全身, 大修業, 出家功德, 発菩提心, 供養諸仏, 唯仏与仏, 深信因果, 四馬, 光明, 摩訶般若波羅密, 法華転法華, 都機, 諸法実相, 梅華, 谿声山色, 山水経, 夢中説夢, 道心, 海印三昧, 仏道, 優曇華, 自証三昧, 諸悪莫作, 菩提薩つた四摂法という巻である。岡田宣法, *ibid.*, vol.7(全篇), vol.5(全篇), vol.3(全篇). 中村宗一他, *ibid.*, 上記諸巻の解説. 西有穆山, *ibid.*, 上巻, pp.213-276, 349-446, 487-544, 中巻, pp.325-460, 581-654, 下巻, pp.51-120, 178-268, 347-388, 453-506. 吉田寿一, *ibid.*, 上巻, pp.47-60, 217-328, 379-426, 503-589, 下巻, pp.379-426, 503-587, 第四巻, pp.5-212. 田中晃, 『正法眼蔵の哲学』, *ibid.*, pp.376, 135-184. Abe M., *ibid.*, pp.17-76, 上記の著作を参考にしたが, 釈迦牟尼仏を天人からはっきり識別出来る「大正覚者」としての理解を提示する。
- (74) 『正法眼蔵』, (中村宗一訳), *ibid.*, vol.1, pp.108-109 (『行仏威儀』).
- (75) *Ibid.*, p.109.
- (76) *Ibid.*, pp.233-235.
- (77) 『仏経聖典』, *ibid.*, pp.225-226.
- (78) 『正法眼蔵』, (中村宗一訳), *ibid.*, vol.4, p.168.

使用文献

禪仏教関係

仏教聖典	山口益著	平楽寺書店	² 1974 [’74]
正法眼蔵	【本山版縮刷】	鴻盟社	¹² 1991 [’52]
現代語訳正法眼蔵全12篇	西嶋和夫訳等	金沢文庫	⁸ 1993 [’70]
全訳正法眼蔵 4 篇	中村宗一等訳	誠信書房	¹⁸ 1990 [’71]
全訳正法眼蔵上下	高橋賢陳訳	理想社	⁵ 1988 [’72]
SHOBOGEN20, 4 vls.,	K. Nishiyama, trsl.,	Nakayama S.,	⁵ 1986 [’75]
正法眼蔵 4 篇	水野弥穂子校注	岩波書店	¹⁵ 1998 [’90]
正法眼蔵随聞記	水野弥穂子訳	筑摩叢書	³³ 1987 [’61]
正法眼蔵思想体系全 8 篇	岡田宜法著	法政大学出版局	² 1964 [’56]
正法眼蔵啓迪全上中下篇	西有穆山著	大法輪閣	¹⁴ 1990 [’65]
正法眼蔵参究・現成公案	安谷白雲著	春秋社	⁵ 1981 [’67]
正法眼蔵全講全24篇	岸沢惟安著	大法輪閣	³ 1988 [’74]
正法眼蔵・生死を味わう	内山興正著	拍樹社	² 1987 [’78]
正法眼蔵全巻要解	中村宗一等著	誠信書房	³ 1988 [’79]
正法眼蔵釋意	橋田邦彦著	山喜房仏書林	1980
正法眼蔵の哲学	田中晃 著	法蔵館	1982
海と空と光	森本和夫	春秋社	1983
正法眼蔵・摩訶・一類・即心是仏を味わう	内山興正著	拍樹社	1983
正法眼蔵・有時・書悪莫作を味わう	内山興正著	拍樹社	1984
生を明らめ死を明むるは	余語翠巖著	地湧社	⁷ 1990 [’84]
辨道話	岡田利次郎著	彌生書房	1985
正法眼蔵講釈上下三四篇	吉田寿一著	山喜房仏書林	1986~91
正法眼蔵・現成公案を味わう	内山興正著	拍樹社	1987
正法眼蔵・仏性を味わう	内山興正著	拍樹社	1987
正法眼蔵講話全 4 篇	西谷啓治著	筑摩書房	1987
正法眼蔵の心	有福考岳著	N H K ブックス	1994
これ仏性なり	余語翠巖著	地湧社	³ 1990 [’86]
死とはなにか	大法輪編集部編	大法輪閣	⁵ 1991 [’81]
良寛さま	岡信子著	曹洞宗宗務庁	² 1993 [’89]
仏教における信の問題	日仏学会編	平楽寺書店	⁵ 1986 [’63]
道元禪の神髄	沢木興道著	誠信書房	¹¹ 1999 [’63]
世界思想と道元	鏡島元隆編	春秋社	1980
道元禪の世界	田中晃 著	山喜房仏書林	1989
道元学の揺籃	池田魯参著	大蔵出版	1990
A Study of Dogen	Abe M.,	NYU Press	1992
道元思想のあゆみ全 3 篇	曹洞宗学研編	吉川弘文館	1993
往生要集上下	源信著 (石田瑞麿訳注)	岩波文庫	⁵ 2003 [’92]
密教原理	小野清秀著	国書刊行会	² 1986 [’15]
The Central Philosophy of Buddhism	Murti T.R.V.	Unwin P. backs	² 1987 [’55]
仏教における証の問題	日仏学会編	平楽寺書店	⁴ 1978 [’66]
仏教の人間観	日仏学会編	平楽寺書店	⁶ 1986 [’68]
佛性の研究	常盤大定著	国書刊行会	⁴ 1988 [’73]
弘法大師の思想と宗教	神森隆浄著	日本図書センター	1976
仏性論研究	武邑尚邦著	百華苑	1977
悟りと救い	日仏学会編	平楽寺書店	³ 1989 [’79]
仏教における生死の問題	日仏学会編	平楽寺書店	³ 1988 [’81]
真言の教学上下篇	勝又俊教著	国書刊行会	1981
解脱	日仏思想研編	平楽寺書店	² 1988 [’82]
業論	福原亮敏著	永田文昌堂	1982
仏性思想	小川一乗著	文栄堂	1982
仏教における正と邪	日仏学会編	平楽寺書店	1983
弘法大師空海全集第二卷	石川良泰編代	筑摩書房	⁷ 1990 [’83]

一切は空	平田精耕著	集英社	⁵ 1983 [’83]
Buddhist Cosmology	Kloetzli, W.R.,	Motilal Banars.	² 1989 [’83]
親鸞の哲学	寺田弥吉著	太陽出版	1984
空と無の世界	室生貞信著	書苑社	1985
仏性とは何か	高崎直道著	法蔵館	² 1990 [’85]
日本仏教宗史論集第8篇	河村考道編	吉川弘文館	1985
人間と差別と宗教	部落差別研篇	中外日報社	1985
菩薩観	日仏思想研編	平楽寺書店	1986
仏陀観	日仏思想研編	平楽寺書店	1988
密教概論	高神覚昇著	大法倫社理	1989
密教の仏身観	加藤清一著	春秋社	1989
禪と戦争	ビクトリア・B著	光人社	2000
修証義通解	安藤文英著他	鴻盟社	² 1989 [’50]
そ の 他			
儒教聖典	仏教伝道協会	廣濟堂	² 1984 [’81]
神道聖典	仏教伝道協会	廣濟堂	² 1983 [’83]
大死生観	加藤咄堂著	史籍出版	² 1982 [’08]
Patterns in Comparative Religion	Eliade M.,	Sheed & Ward	² 1971 [’58]
Le Grandi Religioni, VI vls.,	Rizzoli Editore,		1964
仏教とキリスト教の比較研究	増谷文雄著	筑摩書房	² 1985 [’68]
アルファ・大世界百科事典	日本メール・オーダー社		1971
立体哲学	渡辺義雄編	朝日出版社	⁹ 1976 [’73]
万有百科事典, vol.4 (哲学・宗教)	小学館編	小学館	1974
Storia delle Credenze e delle Idee Religiose	Eliade M.,	Sansoni Ed.,	1979
世界の幸福論	山田孝雄編	大明堂	1979
神道の生死観	安蘇谷正彦著	べりかん社	1989
天皇制と部落差別	上杉聡著	三一新書	² 1996 [’90]
臨死体験上下	立花隆	文藝春秋	1994

Resume

HUMAN ETERNAL DESTINY

~Shakamuni's legacy of beholding the Buddha-nature in all things and loving compassion towards all human beings;
and Christ's legacy of love towards God and human beings ~

~ Part 3 ~

ZEN-BUDDHIST DOCTRINE OF HUMAN

ETERNAL BEATTITUDE OR PERDITION



This paper is focused on the exposition and reinterpretation of the Soto-zen's anthropological doctrines dealing with the essential qualities of human nature and, with the existential and eternal destiny granted to all human beings by the unfathomable, incomprehensible and enigmatic Buddha-nature (本来不可得で絶妙の極まりない仏性). The Japanese branch of Soto-zen Buddhism, in particular Patriarch Dōgen clearly affirms the inseparable and existential dependence of all human beings on the Buddha-nature. At the same time, he emphasizes the innate and existential orientation (disposition) of the human nature, directed towards the ultimate, eternal and bi-polar (enantiomorphic or furcated) goal of human existence, i.e. the eternally non-transmigrational, enlightened, continually growing happiness and upgrading of the individual form of existence or eternally transmigrational, continuous degeneration of individual mode of existence and augmenting of its doom. Every human being, as an individualized and personalized 'concretization' ('manifestation') of the boundless and inexhaustible Buddha-nature, (仏性の人格的で個性的な妙現) is naturally ('per se') endowed with all virtues necessary for development and realization of its innate enantiomorphic disposition opened towards the eternal happiness and improvement of its form of existence or towards the eternal swelling of its doom and degradation of its mode of existence. According to Dogen, the direction, process and the substantial quality of this development depend entirely on the free yet responsible use of inborn individual virtues and potentialities, i.e., the human free yet accountable rationality, the free yet liable choice, the free yet answerable decision and free yet effect-causing human efforts aimed at obtaining freely chosen goals of person's terrestrial life, as well as the ultimate goal of the entire human existence. Patriarch Dogen, following in the footsteps of Shakamuni and other great Buddhist predecessors, contemplates the human nature, its essential qualities, dispositions, potentialities and inborn existential orientations only in the context of the inseparable existential relationship with other beings and the immanento-transcendent Buddha-nature. In Buddhism, as well as in the case of all true and universal religions and philosophies, there is no anthropology without or outside of cosmology and buddhology (i.e. the science about the Ultimate and Supreme Being). The validity of this approach is proved by modern

sciences as well as by the existential experience of all human beings.

Not to convince the unconvincible lords of the ‘terrestrial justice’, always discriminating the weak and the poor, but to strengthen the humiliated and forsaken ones and to throw a new light on the questions of greatest vital importance for every human being, I have selected the most significant views and doctrines of Patriarch Dogen’s anthropology and reinterpreted them, using the language and concepts of our times. I have paid a particular attention to the following doctrines:

- (1) Human being is defined as an individual and personal manifestation of the absolutely immanent-transcendent Life-Power (仏命). It is endowed with material body and the inborn yet open bi-polar orientation and potentiality for polymorphic re-manifestation (re-birth) or eternal non-regenerative existence after death (仏命活現成の人格的で禍福的な開きを本有する妙現). This existential disposition of the human nature is ‘per se’ directed towards the ultimate, eternal and bi-polar goal of human existence, i.e. the eternally non-transmigrational, enlightened, continually growing happiness and upgrading of individual form of existence or eternally transmigrational, continuous degeneration of individual mode of existence and augmenting of its doom. Thus, the “core” of any human being consists of the individual transhuman identity of the Life-Power’s manifestation endowed with the innate yet open orientation and potentiality for polymorphic re-births (transmigrations) or, the eternal non-regenerative existence after death. This individual and enigmatic ‘ego’ (妙我) inherits the ambivalence and polyvalent potentiality of the Buddha-nature in limited form (as an individual manifestation), yet it remains in eternal and existential dependence on the Buddha-nature (the Supreme Life-Power, 仏性, 仏命), Its cosmic order and universal moral laws in all forms and stages of its existence and manifestation. In practical terms it means that, no emperor or outcast, no state or religious authority, no child or adult is immune against these absolute, universal and impartial laws of the All-enlightened Buddha-nature.
- (2) Every individual ego living in the human form, through its free decisions and actions is weaving the web of its terrestrial ‘happiness or perdition’ and at the same time is moulding the form of its new existence after death. ‘Death’, according to Dogen, is not annihilation of the existence of individual manifestation of the Buddha-nature (i.e. ‘Individual enigmatic ego’) but the cessation of its existence and activity in the form of a human being with simultaneous acquisition of a new form of existence, corresponding to the quality of its terrestrial deeds and in accordance with the universal order of moral ‘retribution law’ (「因果法」, 「業報法」). Patriarch Dogen, in the chapter entitled “Direct study under a master” (「遍参」) of his monumental work “Shōbōgenzō” (「正法眼蔵」) clearly admits the existence of the life ‘after death’ as well as the preservation of individual consciousness after death. In many other chapters of the same work he emphasizes the extremely favourable conditions of the ‘human’ form of existence in pursuing and attaining of the enlightened, transmigration-free and eternal state of glory. At the same time he stresses the necessity of turning away from any kind of evil and dedicating all one’s energies and efforts to the

deeds of selfless charity and compassion in accordance with the Buddhist commandments. He says that though we are free to choose our own way during the terrestrial life (also ‘free to go to hell and free to obtain the state of buddhahood’) yet at the same time he points out very clearly that we will be hold accountable even for a smallest moral evil until we satisfy the justice of the universal and absolute laws of retribution. In practical terms it means that the criminals and saints, the believers of true religion and those of superstitious beliefs will harvest after their death what they had sown during their terrestrial and previous lives. I have no experimental proofs, but the s.c. ‘**Evolution of the terrestrial life species’ (as well as all other beings) can be very easily understood, explained and accepted within the universal laws of ‘Reincarnation’ and ‘Moral retribution’.** The s.c. ‘**Meliorating evolution’ is nothing else then a concretization of the ‘Upgrading reincarnation’ of enigmatic individual life-forms, while the s.c. ‘Degradating evolution’ is nothing less then a materialization of the ‘Deteriorating reincarnations’.** Dogen urges his followers to reiterate their unconditional acknowledgement of the Supreme Buddha, the adherence to Shakamuni’s teachings in the community of believers (i.e. the people who strive earnestly to live up to their true beliefs) led by the ortodox ad enlightened bonzes. He recommends to do it especially on the death-bed, during dying, after death, during the gradual destruction of old and formation of ego’s new essence and new dispositions, during proceeding towards a newly destined incarnation, during the process of incarnation, during the growth as a new fetus and during the new birth into a new world. Would the Patriarch Dogen recommend ‘such a meaningless practice’ if he had not believed in identity of individual and enigmatic ego-life and a continuity of its ‘consciousness’ at least after the death ? !

- (3) Attainment of the s.c. ‘buddhahood’, i.e. the state of eternally growing enlightenment, happiness... etc in the continuous yet non-regenerative existence after death is called the “eternal bliss” or “eternal glory” of individual enigmatic ego which manifested itself as a human being. This state of eternal happiness is a natural effect (reward for) of individual and enlightened decisions, right faith, proper efforts, charitable and selfless life-deeds of an individual enigmatic ‘ego’. The eternal glory of all individualized or personalized enigmatic egoes may be compared to a warming dazzle of sunrise viewed in the midst of boundless brilliance and life-giving warmth of Cosmic Light. The eternal happiness and glory of humanity is viewed as a part of the eternal happiness and glory of all beings and of all cosmic eons, which are nothing more then a manifestation of the boundless, inexhaustible, inscrutable, eternally inexpressible and continuously augmenting felicity and glory of the Supreme Buddha-nature. According to Zen Buddhism, the concretization of individual enigmatic ego’s potentiality for the polymorphic rebirths and even the eternal reiteration of degradating and degenerating transmigrations of egoes are equally ‘the manifestations’ of the Buddha-nature and Its laws’ glory. This aspect of glory is a clear evidence of the universality, inviolability, invincibility and impartiality of the Buddha-nature’s laws and their eternal efficacy.

Thus, practically it means that, whether we strive to live in accordance with Buddha-nature's laws or we trespass them, whether we obtain a state of buddhahood or self-indulgent state of worldly (anti-religious or areligious) satisfaction, we don't affect the glory of the Buddha-nature at all; we only affect the future of our ego's individual happiness and glory.

(2004年12月 2 日受理)